

# بِإِعْتِزَالِ النَّظْمِ الْقُرْآنِيِّ

عِنْدَ أَيْنِ الْقَيْمِ (ت. ٥٧٥١)

تقديم

أ. د. بسوني عبد الفتاح فيود

الأستاذ المساعد في قسم اللغة العربية والشعر

كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة

تأليف

د. منى بنبرج هند الناصر

دار كوكب الشرق للنشر  
والطباعة

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
www.moswarat.com

بِأَعْيُنِنَا نَضْحَمُ الْقُرْآنِيْنَ

عند آئين القيس (ت. ٧٥١هـ)

## ج) دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٤١هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

النصر؛ منى بنت فهد

بلاغته النظم القرآني عند ابن القيم/ منى بنت فهد النصر

الرياض، ١٤٤١هـ

٥٧٨ ص ٢٤×١٧؛

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٢٢٨-٧٦-٩

١. القرآن - بلاغته

ديوي ٢٢٥

أ. العنوان

١٤٤١/٥٧٤٩

رقم الإيداع: ١٤٤١/٥٧٤٩هـ

ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٢٢٨-٧٦-٩

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م

### Dar Kounouz Eshbelia

For Publishing & Distribution

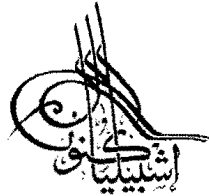
Kingdom of Saudia Arabia

P.O. Box 27261 Riyadh 11417

Tel.: +96611 4914776

+96611 4968994

Fax.: +966114453203



### دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية

ص ب ٢٧٢٦١ الرياض ١١٤١٧

هاتف: ٤٩١٤٧٧٦ ٩٦٦١١ +


٩٦٦١١ ٤٩٦٨٩٩٤ +

فاكس: ٤٤٥٣٢٠٣ ٩٦٦١١ +

E-mail: [eshbelia@hotmail.com](mailto:eshbelia@hotmail.com)

 : @k\_eshbelia

 : @k\_eshbelia

 : @k.eshbelia

# بِإِغْنَاءِ النَّظْمِ الْقُرْآنِيِّ

عِنْدَ ابْنِ الْقَيِّمِ (ت: ٥٧٥١هـ)

تَقْدِيمُ

أ.د. بسيموني عبد الفتاح فيود

الأستاذ المتفرد في قسم البلاغة والنقد  
كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر بالقاهرة

تأليف

د. منى بنى هند النضر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تقديم

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على نبينا محمد، عبد الله ورسوله، الذي أنزل القرآن الكريم على قلبه بلسان عربي مبين: ﴿وَأَنزَلْنَا لِنَزِيلٍ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٣٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٣٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿الشعراء: ١٩٢ - ١٩٥﴾.

فقد كنت مبتعثا إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية فرع الأحساء (كلية الشريعة الدراسات الإسلامية) وذلك في الفترة من (١٣٩٤ - ١٤٢٠هـ) وفي عام ١٤١٣هـ قرأت هذا البحث (بلاغة النظم القرآني عند ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) حيث كان رسالة التخصص (الماجستير) لـ د. منى النصر.

لم أكن مشرفا على الرسالة، ولكن الباحثة كانت محبة للعلم، وللإفادة من آراء العلماء في النصح والتوجيه، وأمام هذا النهم العلمي لم تكتف بتوجيهات ونصائح لجنة الإشراف على الرسالة التي أذنت لها أن تفيد من العلماء فاتصلت بأستاذنا (محمد محمد أبو موسى) وأفادت منه، وكان آنذاك بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، والشقة بعيدة بين مكة والدمام، مقر جامعة د. منى النصر، فنصحها أستاذنا بأن تفيد مني قائلا لها: عندك ابنتا الدكتور (بسيوني فيود) في الأحساء، وهو من أهل العلم، وأقرب لك مسافة.

وقد وجدتها باحثة جادة حريصة، تصبر على فهم كلام العلماء، وسبر أغوار المعاني، قد اجتهدت غاية الاجتهاد في الرجوع إلى مؤلفات ابن القيم، وصبرت على فهم كلامه، واستخلاص آرائه البلاغية منها مباشرة، ولم تعتمد على ما جمعه العلماء من تفسيره، فاستطاعت بذلك أن تقدم للباحثين والدارسين بلاغته المتفرقة في ثنايا كتبه.

كما جلّت الدكتور بدقة منهجه في معالجة مسائل البلاغة، وأسرار النظم، حيث وضحت معنى النظم في معاجم اللغة، ثم تبعت حديث العلماء عنه من لدن الجاحظ، فكتب الإعجاز: (الرماني، والخطابي، والباقلاني، فالقاضي عبد الجبار) وصولا إلى الإمام عبد القاهر، رائد نظرية النظم، فتطبيقات الزمخشري في تفسيره

الكشاف، ثم إلى السهيلي النحوي في كتابيه: (نتائج الفكر) و(الروض الأنف)،  
فتناج السهيلي تعد الامتداد الطبيعي لتفسير الزمخشري (الكشاف)، وقد تأثر ابن  
القيم كثيرا بالسهيلي في حديثه عن النظم، وبيان أسرارها، وأشار إلى علم المعاني في  
مواضع كثيرة من كتابه: (الصواعق المرسله) قاصدا بعلم المعاني: أسرار النظم  
ودقائقه .

ثم تتبعت الدكتورة المسائل البلاغية عند ابن القيم، وتأت في دراستها، وأبرزت  
قدرته البيانية في تذوق أسرار نظم المفردات ثم التراكيب، والتصوير البياني القرآني  
ومسائل البديع .

واستطاعت بذلك أن تبرز جهوده البلاغية، وأن تصنفها هذا التصنيف  
البلاغي، والأهم من التصنيف: تجليتها لرؤية ابن القيم في كشفه لأسرار النظم في  
تلك الأبواب البلاغية التي صنفها، وإبرازها لرأيه في المجاز، وتأثره في ذلك بأستاذه  
شيخ الإسلام ابن تيمية .

إن الكتاب يمثل مرحلة من مراحل البحث العلمي للدكتورة، وهي مرحلة  
متقدمة؛ إذ كان باكورة نتاجها العلمي، ويعبر عن مرحلة من مراحل تفكيرها،  
ولذلك لما اتصلت بي، وأخبرتني عن رغبتها في طبع الرسالة ونشرها، أشرت عليها  
بنشرها كما هي، دون تغيير في محتواها، لأنها تعبير حي عن الفكر في مرحلة من  
مراحل العمر، هذا هو رأيي، ورأي أساتذتنا في نشر الرسائل العلمية حتى يقف  
القراء على فكر الباحث في تلك المرحلة من مراحل عمره .

نسأل الله عز وجل أن ينفع بها ويعلمها الباحثين والباحثات، ومحبي العلم  
والمعرفة، إنه خير مسئول، وهو نعم المولى ونعم النصير، وصلى الله وسلم وبارك  
على نبينا محمد، وعلى آله وصحابه أجمعين .

أ.د. بسيوني عبدالفتاح فيود

الأستاذ المتفرغ في قسم البلاغة والنقد

كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة

١٤٤١هـ - ٢٠١٩م



## المقدمة

الحمد لله الذي أنار بكتابه القلوب، وأنزله في أوجز لفظ، وأسمى أسلوب،  
والصلاة والسلام على أبلغ المتكلمين، وأفصح الناطقين، سيدنا محمد وعلى آله  
وصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:  
فإن إعجاز القرآن حقيقة قاطعة أقرّ بها المسلمون والكافرون، المسلمون  
بتدبرهم للقرآن، وإيمانهم به، والكافرون بإقرارهم بعجزهم عن معارضته،  
واعترافهم بإعجازه لهم.

ومن هنا استحوذت هذه القضية على اهتمام العلماء منذ الصدر الأول  
للإسلام، وكان الدافع القوي وراء ما بذلوه من جهود مباركة تحقيق هدفٍ سامٍ  
نبيل، جدير بأن يبذل في سبيل تحقيقه كل جهد، وهو إثبات إعجاز القرآن،  
والكشف عن وجوه ذلك الإعجاز. وقد بارك الله جهودهم، وأجرى الحق على  
ألسنتهم، وكان مما حققوه من أهداف أنهم أرسوا قواعد علمٍ كامل البنیان، قوي  
الدعائم هو: علم البلاغة الذي ثبت أنه نشأ، وترعرع في أحضان دراسة الإعجاز  
القرآني، ومحاولة الكشف عن حقائقه البيانية التي بوأته هذه القمة المعجزة، ومن  
هنا كان الارتباط الوثيق بين علم البلاغة وكتاب الله.

والحقيقة أنني منذ اللحظة التي طرقت فيها باب الدراسات العليا، وأنا أتوق إلى  
بحث وثيق الصلة بكتاب الله، ذلك الكتاب الذي سجدت لفصاحته القلوب؛  
لإيماني بأن السعيد من صرف همته إليه، والموفق من وفق لتدبره.

وكان اختيار موضوع (النظم القرآني عند ابن القيم) استجابة لتلك الرغبة  
الكامنة في النفس؛ ولأنه موضوع يجمع بين الحسينين، فهو من جهة متصل بكتاب

الله، ومن جهة أخرى قائم على تراث عالم جليل، أخلص نفسه وعمره لدينه، وخدمة كتابه .

ومن خلال تتبعي لآرائه البلاغية تبدى لي ما كان يتمتع به من ذوق رفيع وحس بليغ في تذوق الآيات واستخراج لطائفها البيانية وأسرارها البلاغية، وتوجيه الآيات توجيهاً بيانياً رائعاً، فزادت الرغبة قوة وتمكناً .

وعلى الرغم من ابن القيم لم يكن له مؤلفٌ خاص بتفسير القرآن الكريم، فقد كانت له اليد الطولى في تفسيره وبيان معانيه، وقد تمنى في حياته أن يفسر القرآن الكريم، ويخصه بمؤلف، فقال: « وعسى الله المان بفضله الواسع العطاء، الذي عطاؤه على غير قياس المخلوقين أن يعين على تعليق تفسيرٍ على هذا النمط، وهذا الأسلوب »<sup>(١)</sup> ولكن لم يحصل ما تمناه، وهكذا ظلت مؤلفاته المطبوعة والمخطوطة على تفرقتها المرجع الوحيد لما تعرض له من تفسير للقرآن الكريم، حتى وفق الله الشيخ أويس الندوي، فجمع ما وقف عليه من تفسير للقرآن من مؤلفاته في مجلد واحد، طُبع باسم (التفسير القيم)<sup>(٢)</sup> ومع إنه عمل مشكور لكنه لم يستوف، فقد فاتته مواضع كثيرة، كما كان ينقصه التتبع الدقيق، والتقصي الأنيق لمباحث ابن القيم، وبعد ثلاث سنوات من عمر هذا البحث، وقبل سنة من مناقشته خرج إلى الوجود كتاب (بدائع التفسير الجامع لتفسير ابن القيم)<sup>(٣)</sup> للأستاذ يسري السيد، وكان أشمل من سابقه كما استوعب أكثر تفسيره، وجاء في خمسة مجلدات بلغت الغاية في جمع النصوص، وتوثيقها من مصادرها .

(١) بدائع الفوائد: ١/١٤١ .

(٢) طبع بمطبعة أنصار السنة المحمدية بالقاهرة بتصحيح محمد الفقي عام ١٣٦٨ هـ .

(٣) نشر دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .

وعلى الرغم من تلك الدقة إلا أنه كان ينقل تفسيره للآية مبتوراً عن السياق الذي جاءت فيه، وهذا لا يعين في معرفة منهجه في دراسة الفنون البلاغية، وغايته من اللجوء إليها، ومثال ذلك: الآيات التي جمعها في (الصواعق المرسلّة) وحلّل فيها فن التكميل، فقد جاءت مفرقة في (بدائع التفسير)، وبذلك لم يظهر سر اهتمامه بتلك الصورة التي ظهرت واضحة جلية عند الرجوع إلى المصدر نفسه، ولهذا السبب اجتهدت غاية الاجتهاد في الرجوع إلى مؤلفاته، واستخلاص آرائه البلاغية منها مباشرة، وكان ذلك من أصعب ما واجهني في البحث؛ لأمرين:

**الأول:** اختلاط المسائل البلاغية بغيرها من المسائل الفقهية والعقدية واللغوية ونحوها.

**الثاني:** كثرة مؤلفاته وتعددتها، فقد بلغ المطبوع منها أكثر من ثلاثين مؤلفاً، بعضها يقع في أكثر من مجلد... ولاشك أن ذلك يحتاج إلى قراءة دقيقة ومتأنية، كما يحتاج إلى وقت أطول بكثير مما سُمح لي به في إعداد هذه الدراسة مع قلة باعي في العلم والبضاعة المزجاة.

والتأمل في تراث إمامنا العلامة يجد أنه لم يقصد إلى تفسير القرآن آية آية، وإنما كان يعرض لتفسير الآية لبيان حكم شرعي، أو ردّاً على فرقة من الفرق الضالة المنحرفة عن منهج الله، وهنا يظهر جهده البلاغي، وتبرز قدرته على استخراج النكت والأسرار.

ولهذا عازمت هذه الدراسة أن تنقل للدارسين البلاغة القرآنية كما أحسها ابن القيم وتذوقها، سواء ما اتصل منها بالمفردات أم بالتركيب، أم بالصور البيانية والبديعية، وذلك على ضوء نظرية النظم التي حدد عبد القادر معالمها، ومخض زبدتها.

ومن هنا تبرز أهمية الدراسة من حيث إنها تقدم للباحثين والدارسين بلاغة ابن القيم المتفرقة في ثنايا كتبه علاوة على أنها تمثل نموذجاً من نماذج الدرس التطبيقي للبلاغة، يقوم على الربط بين المسائل البلاغية والآيات القرآنية ربطاً يقوم على النظرة الجادة، والتأمل الدقيق .

هذا وأحسب أن ما جمعته من بلاغة ابن القيم لم أسبق إليه، وذلك أنه لم يدرسه أحد قبلي دراسة مستوعبة شاملة، تتحدد فيها وجهته البلاغية في كل مسائل البلاغة، ويتبين بها إلى أي مدى كان وثيق الصلة بما كتبه القوم في هذا الفن .

ولقد طرق هذا الموضوع د. عبدالفتاح لاشين في كتابه (ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن) ولكنه لم يستوعب كل ما كتب ابن القيم في هذا الشأن ولم يعرضها على كل الأصول والفنون البلاغية، لأن غايته الوقوف على ما كان يتمتع به ابن القيم من حس بلاغي في التفسير، وهي الغاية التي لأجلها ألف كتابه ، ويكفي أن تعلم أنه وقف عند حدود (التفسير القيم)، و(بدائع الفوائد)، و(التبيان في أقسام القرآن)، وشذرات من بعض مؤلفاته، ولاشك أن ذلك لا يعطي صورة ملتزمة لجهد في الدرس البلاغي، وهي أيضاً لم تعتمد على الموازنة، وتتبع آرائه عند السابقين؛ لإدراك مدى إفادته منهم كالزمخشري، والرازي، والسهيلي مثلاً، ممن كانت آراؤهم البلاغية ذات أثر جليل في كتاباته البلاغية، وكذلك النظر فيمن أفاد منه فيما بعد من المصنفين، ولاسيما من ألفوا في علوم القرآن كالزركشي والسيوطي ممن استفادوا منه فائدة عظيمة، وغير ذلك مما أبانت عنه هذه الدراسة التي بُنيت على قراءة مؤلفاته قراءة واعية؛ لاستخلاص المسائل

البلاغية، ومن ثم تصنيفها، وعرضها عرضاً تحليلياً على أصول البلاغة مع وضع المصطلح في الغالب؛ إذ لم يكن معنياً بذلك.

هذا ولم يقف جهدي عند حد تتبع آراء ابن القيم، وجمعها، ثم تصنيفها، وإنما ناقشت، وقبلت، ورفضت مستأنسة في ذلك بكتب التفسير، مستعينة بكتب البلاغة؛ لترسم الطريق، وقد حرصت كل الحرص على السير وفق المنهج العلمي الصحيح بتوثيق الآراء من مصادرها باذلة وسعي في تخريج الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، والشواهد الشعرية، ومن ثم انتظم البحث في ثلاثة أبواب وتمهيد ومقدمة وخاتمة.

مقدمة: وضحت فيها سبب اختيار الموضوع وأهميته، وتمهيد: اشتمل على التعريف بابن القيم، ومنهجه في الدراسة البلاغية، والتعريف بالنظم ونشأته، وتطوره حتى عصر ابن القيم.

ثم جاءت الأبواب الثلاثة متتبعة ابن القيم في بحثه لنظم القرآن من المفردة إلى التركيب إلى صور البيان وألوان البديع حسب ما استقر عليه الدرس البلاغي من تقسيمات على النحو التالي:

**الباب الأول: أسرار نظم المفردات،** وبينت فيه جهده في التسمع لخصائص الحروف، وبيان حسن اختيارها، وملاءمتها لمواضعها، واستغراقه في الحديث عن سر الحرف الذي يخرج من الحنجرة صوتاً مجرداً بلا معنى، فتتكون منه الكلمات والجمل، ويتجلى سره البياني الأعظم، وذلك في الفصل الأول من هذا الباب. أما الفصل الثاني، فأبرزت فيه اهتمامه بالدلالات البلاغية للكلمة من خلال سياقها سواء ما اتصل بمادتها، أو هيئتها، أو حذفها هنا، وتقديمها هناك، ولم جاءت

معرفة تارة، ونكرة أخرى، ولم خصت بالذكر دون مرادفها، مجتهدة في إبراز نظرتة لثراء الكلمة في القرآن .

**الباب الثاني : أسرار نظم التراكيب، ودرست في الفصل الأول المعاني البلاغية للخبر، وتوكيده، وأساليب الإنشاء: الاستفهام، والأمر، والنداء، وأظهرت أسبقيته في أن خص أسلوب القسم - وهو نوع من أنواع الإنشاء غير الطلبي لم ينل عناية البلاغيين - بمؤلف راح يكشف فيه عما يلفه في البيان المعجز من لطائف وأسرار .**

وجاء الفصل الثاني لإبراز جهده في دراسة أسلوب التقديم والتأخير في القرآن، وأنه بابٌ من أبواب البلاغة، وقد ظهر في هذا الباب تأثيره الواضح بعبد القاهر الجرجاني، ثم عرضت اجتهاداته البلاغية في دراسة أسلوب الوصل والفصل، ولاسيما عطف المفردات، وذلك في الفصل الثالث من هذا الباب، أما الفصل الرابع فخصصته للإيجاز والإطناب، وكشفت عن اهتمامه بلونٍ من الإيجاز لم يهتم به البلاغيون، وهو الإيجاز بإظهار الفائدة كما يسميه الرماني كما درست ألوان الإطناب التي عرض لها مصرحاً بمصطلحاتها تارةً، تاركاً ذلك تارةً أخرى . وفي الفصل الخامس وإدراكه للفرق بين التعبير بالجملة الاسمية، والتعبير بالجملة الفعلية، ثم حديثه عن بعض صور خروج الكلام خلاف مقتضى الظاهر خصصت له الفصل السادس، ثم جعلت الفصل السابع لنظراته عن أسلوبٍ جليل من أساليب الدعوة إلى الله، ذلك هو أسلوب اللطف واللين في الخطاب، وصوره من القرآن، وتأتي فوائد الإطلاق والتقييد لتستقل بالفصل الأخير من هذا الباب .

**الباب الثالث : صور البيان وألوان البديع، وأبرز الصور البيانية التي نالت عناية ابن القيم : التشبيه التمثيلي من خلال حديثه عن ضرب الأمثال في القرآن، جاء**

ذلك في الفصل الأول من هذا الباب؛ ليرز نظرتة إلى أجزاء التشبيه، ودقتها في رسم الصورة البيانية، واهتمامه بأمر مطابقة المشبه للمشبه به، بل واستغراقه في تلمس جهات المطابقة بينهما، وعرضت في الفصل الثاني موقفه من المجاز وحديثه عن الكناية والتعريض، والفرق بينهما.

وختمت أبواب الرسالة وفصولها بما عرض له من أنواع البديع، وفي مقدمتها التقابل المعنوي، ثم الاستطراد، وحسن التقسيم، والمشاكل، وبراعة الاستهلال وغيرها، وفي الخاتمة خلصت إلى أهم نتائج البحث.

هذا وأسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت في إعطاء الإمام ابن القيم حقه في درس البلاغي، ومدى ما وصلت إليه قدرته على استخراج ما في القرآن من أسرار ولطائف على الوجه الذي يليق بمقامه ومكانته العلمية، وقد ترددت في نشره بعد مناقشته عام ١٤١٧هـ ما يزيد عن عشرين عاما رغبة في سد الخلل واستكمال النقص؛ إذ كان يمثل مرحلة من مراحل البحث العلمي في حياتي فيها من النقص والقصور ما فيها - مع حصوله على تقدير ممتاز -، ولكنني وجدت الأيام تمضي وأمواج الحياة ومشاغله تأخذني بعيدا عن هذا الهدف فارتأيت إخراجها كما هو<sup>(١)</sup> لا اعتدادا به، ولكن رجاء أن يكون علما يُنتفع به يبقى أجره بعد الممات سائلة المولى جل وعلا أن يجعله خالصا مخلصا لوجهه الكريم، هو ولي ذلك والقادر عليه.

وإن كان من شكرٍ يرفع فإلى الله قبل كل شيء، ثم إلى أستاذي المشرف أ.د. عبدالله محمد هنداي الذي قاد لي الخطى، ورسم معالم الطريق، ولم يضمن علي بالعلم وحسن التوجيه رغم بعد المسافة، وكثرة المشاغل.

(١) بعد تخفيف الهوامش من التراجم ومن بيانات المصادر والمراجع.

وأعظم الشكر وأجزله إلى أستاذنا الفاضل أ.د. بسيوني عبدالفتاح فيود الذي قام مقام المشرف بعد سفره فضلاً منه وكرماً، وأفاض علي بتوجيهاته السديدة، وتفضل بملاحظاته القيمة التي كانت مشاعل النور في وقت كنت أتلثم معالم الطريق في مسيرتي البلاغية .

ولرفيق الدرب وشريك العناء، زوجي الكريم شكراً أدبج حرفه تبراً؛ لحسن المؤازرة، ولطف المؤانسة، ولأنه قد عانى ما الله عالم به من أجل إنجاز هذا البحث، بارك في سعيه الإله، وجعل ما قدمه في ميزان حسناته يوم لقياه .

ويعجز القلم وتقصّر الكلمات عن التعبير عما تمتلئ به نفسي من تقديرٍ جم، وشكرٍ عظيم إلى والديّ - رحمهما الله - فقد كنت أمضي يحفني دعاؤهما وتلفني رعايتهما، وما كان لهذا البحث أن يخرج إلى النور إلا بفضل من الله، ثم بفضل مواساتهما وتشجيعهما المستمرين، وكيف أجزي أُمي الحنون وقد احتضنت رباحيني الصغار، وضمتهن إلى صدرها، وعوضتهن حنان الأم أشد ما أكون انشغالا عنهم؟! ولئن عجز قلبي عن الوفاء بحقها، فأسأل الله أن يجزل لها المثوبة من عنده ويجزيها عني وأبنائي خير الجزاء .

ولا أنسى أحبائي: عبدالله، وعبدالرحمن، وجمان... إليكم زهري اليانع في هذه الحياة، والعمل المدخر بعد الممات: أهدي هذا البحث، فكل إنجاز فيه كان يقابله تقصير في سجل حقوقكم، وبكل نبضة حب أقول: شكراً وعذراً على التقصير.

### منى بنت فهد النصر

قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب

جامعة الإمام عبدالرحمن بن فيصل

ربيع الأول ١٤١٧هـ



عبد الرحمن  
العجدي

## ابن القيم والنظم

وفيه:

أولاً: ابن القيم ومنهجه في الدراسة البلاغية.  
ثانياً: النظم نشأته وتطوره حتى عصر ابن القيم.



## أولاً: ابن القيم ومنهجه في الدراسة البلاغية

### نسبه :

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي الحنبلي ،  
يكنى بأبي عبدالله ، ويلقب بشمس الدين<sup>(١)</sup> . واشتهر بابن قيم الجوزية ، وابن القيم ؛  
لأن والده كان قيماً على المدرسة الجوزية بدمشق<sup>(٢)</sup> .

### مولده ونشأته :

ولد في السابع من شهر صفر سنة ٦٩١ هـ . ونشأ في بيت علم ودين ، فوالده هو  
الشيخ الصالح العابد الناسك أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ، كان رجلاً صالحاً  
وعابداً تقياً<sup>(٣)</sup> تربى في كنفه ، وكان يتردد معه إلى الجوزية ، وبين أروقتها بدأ تحصيله  
العلمي ، ثم في غيرها من المدارس والجوامع التي كانت تعج بها دمشق<sup>(٤)</sup> .

في هذا الجو العلمي نشأ إمامنا ، فكان يرتاد المدارس يدرس على كبار علمائها  
مختلف العلوم ، وكان عصره خليطاً من الأفكار ، والمعتقدات المخالفة للكتاب  
والسنة ، ولعله قد تأثر بذلك في بداية حياته ، ونشأته العلمية ، حتى التقى بشيخ  
الإسلام ابن تيمية رحمته الله ، وكان ذلك عام ٧١٢ هـ حين عاد شيخ الإسلام من

(١) ينظر: الوافي بالوفيات: ٢٧٠/٢؛ البداية والنهاية: ٢٤٦/١٤؛ الذيل على طبقات الحنابلة:

٤٤٧/٢؛ الدرر الكامنة: ٢١/٤؛ طبقات المفسرين: ٩٠/٢؛ شذرات الذهب: ٦/١٦٨؛

البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: ١٤٢/٢.

(٢) ينظر: البداية والنهاية: ١٤/٢٤٦؛ الدرر الكامنة: ٢١/١.

(٣) ينظر في ترجمته: البداية والنهاية: ١٤/١١٤.

(٤) ينظر: الوافي بالوفيات: ٢٧٠/٢؛ طبقات المفسرين: ٩١/٢؛ بغية الوعاة: ٦٢/١.

مصر، واستقر في الشام<sup>(١)</sup>. عندها تحرر ابن القيم سلفياً من تلك الأوهام، أشار إلى ذلك في نونيته<sup>(٢)</sup> بعد أن ذكر مذاهب المتكلمين، فقال:

يا قوم والله العظيم نصيحةٌ      من مشفقٍ وأخٍ لكم معوانٍ  
جربتُ هذا كله ووقعتُ في      تلك الشباكِ وكنْتُ ذا طيرانٍ  
حتى أتاحَ لي الإلهُ بفضلِهِ      من ليس تجزيه يدي ولساني  
أخذتُ يده يدي وسارَ فلم يرم      حتى أراني مطلعَ الإيمانِ  
ورأيتُ أعلامَ المدينة حولها      نزلَ الهدى وعساكرَ القرآنِ  
ورأيتُ آثاراً عظيمٌ شأنها      محجوبةً عن زمرة العميانِ

فكان لهذا الاتصال بابن تيمية الأثر البارز في حياته العلمية، والعملية؛ لأنه صحبه طيلة ستة عشر عاماً، يقرأ عليه فنون العلم، فتركت هذه المدة الطويلة الأثر البالغ في تكوين اتجاهه الفكري، وإشباع نهمته من علوم الكتاب والسنة حتى صار أبرع تلاميذه، وألعمهم نجماً، ساعده على ذلك ذكاء وقاد، والمعية نادرة، فصار لا يكاد يذكر الشيخ إلا ويذكر معه تلميذه ابن القيم، فسرى نورهما في الآفاق بسعة العلم، والتجديد في دعوة الناس إلى صراط الله المستقيم، وقد أوزي كل منهما بسبب دوره في محاربة المنحرفين عن عقيدة السلف، وأصابه ما أصاب شيخه من أذى واضطهاد، فقد اعتقل معه في القلعة بعد أن أهين، وطيف به على جمل مضروباً بالدرة، ولم يفرج عنه إلا بعد أن مات شيخه.

(١) ينظر: البداية والنهاية: ١٤ / ٢٤٦؛ الدرر الكامنة: ٤ / ٢١؛ النجوم الزاهرة: ١٠ / ٢٤٩.

(٢) شرح القصيدة النونية المسماة: (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)، أحمد بن عيسى:

ومات رحمته الله سنة ٧٥١ هـ، وذكر أن جنازته كانت حافلة جداً، فقد شيعه خلق كثير كان منهم الأعيان، والقضاة، والصالحون، رحمه الله رحمة واسعة<sup>(١)</sup>.

### أخلاقه وعبادته:

كان ابن القيم حسن الخلق، لطيف المعاشرة، اشتهر بفضلته وعبادته وتهجده، وحسبنا في وصف أخلاقه وعبادته ما ذكره تلميذاه ابن كثير وابن رجب .

يقول ابن كثير: « وكان حسن القراءة والخلق، كثير التودد، لا يحسد أحداً ولا يؤذيه، ولا يستعيبه، ولا يحقد على أحد، والغالب عليه الخير، والأخلاق الفاضلة »<sup>(٢)</sup> وهو يعتز بصحبته ومحبته له، فيقول: « وكنت من أصحاب الناس له وأحب الناس إليه »<sup>(٣)</sup>.

وقال ابن رجب: « وكان رحمه الله ذا عبادة، وتهجد، وطول صلاة إلى الغاية القصوى، وتآله ولهج بالذكر، وشغف بالمحبة، والإنابة، والاستغفار، والافتقار إلى الله، والانكسار له، والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته »<sup>(٤)</sup> ويتحدث عن سجنه وتعذيبه، فيقول: « وقد امتحن، وأوذى مرات، وحبس مع الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة منفرداً عنه، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ، وكان في مدة حبسه مشتغلاً بتلاوة القرآن بالتدبر والتفكير، ففتح عليه من ذلك خير كثير، وحصل له جانب عظيم من الأذواق، والمواجيد الصحيحة، وتسلط بسبب ذلك على الكلام في علوم أهل المعارف، والدخول في غوامضهم وحج مرات

(١) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٤٨/٢، ٤٥٠، ٤٥١؛ البداية والنهاية: ٢٠٢/١٤، ٢٠٣.

(٢) البداية والنهاية: ٢٤٦/١٤.

(٣) السابق: نفسه.

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٥٠/٢.

كثيرة، وجاور بمكة، وكان أهل مكة يذكرون عنه من شدة العبادة، وكثرة الطواف  
أمرًا يتعجب منه»<sup>(١)</sup>.

وكان رحمته الله يطيل الصلاة جدًا يمد ركوعها، وسجودها. قال ابن حجر:  
«وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله حتى يتعالى النهار، ويقول: هذه  
غدوتي لو لم أقعدها سقطت قواي، وكان يقول: بالصبر والصلاة تنال الإمامة  
في الدين، وكان يقول: لا بد للسالك من همّةٍ تسيره وترقيه، وعلم يبصره  
ويهديه»<sup>(٢)</sup>.

### شيوخه وتلاميذه:

تلمذ ابن القيم رحمته الله على نخبة من علماء عصره في سائر الفنون ممن كان لهم  
الأثر البالغ في تكوينه الفكري، ونضوجه العلمي أما تلاميذه، فإنه لما تصدى  
للتدريس والإفتاء، والدعوة والمناظرة، تلمذ عليه نخبة من النابهين ممن أعطوا  
العلم جل اهتمامهم، فصاروا علماءً أفذاذًا:

### منهم على سبيل المثال:

- الإمام الحافظ ابن رجب البغدادي الدمشقي الحنبلي العالم الزاهد الثقة،  
صاحب المؤلفات النافعة في الحديث، والفقه، والتاريخ، وقد لازم مجلسه أزيد من  
سنة قبل موته<sup>(٣)</sup>.

- الحافظ عماد الدين إسماعيل بن كثير الدمشقي صاحب التفسير المشهور:  
(تفسير القرآن العظيم)، وكتاب (البداية والنهاية)<sup>(٤)</sup>.

(١) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٥٠/٢.

(٢) الدرر الكامنة: ٤٠٠/٣-٤٠١.

(٣) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٤٧/٢؛ الدرر الكامنة: ٣٢١/٢؛ شذرات الذهب:  
٣٣٩/٦.

(٤) ينظر: الدرر الكامنة: ٣٧٣/١؛ شذرات الذهب: ٢٣١/٦.

- الإمام الحافظ، عمدة المحدثين، شمس الدين أبو عبدالله بن قدامة المقدسي، صاحب المؤلفات الكثيرة حيث ذكر له ابن رجب ما يزيد عن سبعين مصنفاً<sup>(١)</sup>.
- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالقادر النابلسي الحنبلي، الذي صحبه، وتفقه وقرأ عليه أكثر تصانيفه، وكان يقال له الجنة؛ لكثرة ما عنده من العلوم<sup>(٢)</sup>.
- والأديب المؤرخ: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، ذو التصانيف الممتعة الذي ولع بالأدب، وتراجم الأعيان<sup>(٣)</sup>، وغيرهم كثير..

### علمه ومؤلفاته:

لقد كان ابن القيم رجلاً موسوعياً لم يترك علماً نافعاً من علوم عصره إلا بحث فيه وألف، حتى ليحسب قارئه أنه من أهل الاختصاص، شهد له بذلك أقرانه، وعلماء عصره.

قال القاضي برهان الدين الزرعي -قاضي عجلون-: « وما تحت أديم السماء أوسع علماً منه »<sup>(٤)</sup>. وقال ابن رجب: « وتفقه في المذهب، وبرع وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين، وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عارفاً بالتفسير، لا يجارى فيه، وأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، وبالحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، وتفقه في الفقه الحنبلي، وبرع وأفتى، وبالعبودية، وله فيها اليد الطولى، وبعلم الكلام، والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف وإشاراتهم ودقائقهم، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى »<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٣٠٠/٢؛ شذرات الذهب: ١٤١/٦.

(٢) ينظر: شذرات الذهب: ٣٤٩/٦.

(٣) ينظر: طبقات الشافعية: ٩٤/٦؛ الدرر الكامنة: ٨٧/٢.

(٤) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٤٩/٢.

(٥) السابق نفسه. وينظر: البداية والنهاية: ٢٤٦/١٤.

كما « كان مغرى بجمع الكتب، فحصل منها ما لا يحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً»<sup>(١)</sup> ولسعة علمه تولى التدريس بالصدرية، والإمامة بالجوزية، ولهذا نعته ابن كثير بقوله: «إمام الجوزية، وابن قيمها»<sup>(٢)</sup> ورحل إلى الحج مرات وجاور بمكة<sup>(٣)</sup>، وسافر إلى القاهرة أكثر من مرة<sup>(٤)</sup>.

ولما كان السفر يستغرق وقتًا طويلاً، فقد كان الإمام ابن القيم يشتغل بالكتابة، والتأليف في سفره، وهذا يدل على غزارة علمه، وسعة اطلاعه؛ حيث كان بعيداً عن كتبه، مع ما في السفر من عناء ومشقة، ومما صرح بتأليفه في السفر: (مفتاح دار السعادة) ألفه أثناء مجاورته بمكة<sup>(٥)</sup>، و(روضة المحبين ونزهة المشتاقين)<sup>(٦)</sup>، و(زاد المعاد في هدي خير العباد)<sup>(٧)</sup> و(بدائع الفوائد)<sup>(٨)</sup>.

هذا وابن القيم من العلماء الذين أثروا المكتبة الإسلامية بالتصانيف النافعة القيمة في شتى العلوم بأسلوب علمي رصين، جمع بين عمق الفكرة، وسلاسة الأسلوب وجاذبيته. يقول الشوكاني بعد أن ذكر مؤلفاته: «وله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة، وحسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتجبه القلوب، وليس له على غير الدليل

(١) الدرر الكامنة: ٤٠٢/٣.

(٢) البداية والنهاية: ٢٤٦/ ١٤.

(٣) ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٤٩/٢.

(٤) ينظر: إغاثة اللفهان من مصيد الشيطان، ابن القيم: ٢٢/١؛ هداية الحيارى في أجوبة اليهود

والنصارى، ابن القيم: ١٧٢.

(٥) ينظر: ٤٧/١.

(٦) ينظر: ص ١٤.

(٧) ينظر: ٧٠/١.

(٨) ينظر: ١٢٩/٢.



معول في الغالب، وقد يميل نادراً إلى المذهب الذي نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الأدلة بالمحامل الباردة، كما يفعله غيره من المتهذبين، بل لا بد له من مستند في ذلك، وغالب أبحاثه الإنصاف، والميل مع الدليل حيث مال، وعدم التعويل على القيل والقال»<sup>(١)</sup>.

وإذا قرأت لابن القيم - حتى في الرد على الفلاسفة والمتكلمين - فكأنك تقرأ في أحد كتب الأدب التي تجمع النكات الطريفة، والحكم البليغة.

ومنه قوله في الرد على أهل التأويل الباطل المنكرين للصفات: « فعدونا من هذه الدعاوي الباطلة التي لا تفيد إلا إتعاب الإنسان، وكثرة الهديان، وحاكمونا إلى الوحي والميزان، لا إلى منطق يونان، ولا إلى قول فلان ورأي فلان، فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان، وهذه سنة رسوله مطابقة له أعظم من مطابقة البنان للبنان، وهذه أقوال أعقل الأمم بعده، والتابعين لهم بإحسان، لا يختلف منهم في هذا الباب اثنان، ولا يوجد عنهم فيه قولان متنافيان، بل قد تتابعوا كلهم على إثبات الصفات.. كتتابع الأسنان.. إلى آخر الزمان»<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا المنوال يسير في التدليل على إثبات الصفات بهذا الأسلوب العذب المتوازن الرائع، ولهذا السبب كانت تصانيفه مرغوباً فيها بين الطوائف.

وقد سطر هذا العالم الفذ من المصنفات ما أوصله بعض الباحثين إلى ستة وتسعين كتاباً نُشر بعضها، وما يزال أكثرها مدفوناً في خزائن دور الكتب والمخطوطات.

(١) البدر الطالع: ١٤٤/٢ - ١٤٥.

(٢) الصواعق المرسلّة: ٩٥٥/٣.

وقد جاء المطبوع على الترتيب الألف بائي كالتالي :

- (١) اجتماع الجيوش الإسلامية.
- (٢) أحكام أهل الذمة.
- (٣) أسماء مؤلفات ابن تيمية.
- (٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين.
- (٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان.
- (٦) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان.
- (٧) بدائع الفوائد.
- (٨) التبيان في أقسام القرآن.
- (٩) تحفة المودود في أحكام المولود.
- (١٠) تهذيب مختصر سنن أبي داود.
- (١١) جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام.
- (١٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.
- (١٣) حكم تارك الصلاة .
- (١٤) الرسالة التبوكية .
- (١٥) الروح.
- (١٦) روضة المحبين ونزهة المشتاقين.
- (١٧) زاد المعاد في هدي خير العباد.
- (١٨) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل.
- (١٩) الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة.
- (٢٠) طريق الهجرتين وباب السعادتين.

(٢١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية.

(٢٢) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين.

(٢٣) الفروسية.

(٢٤) الفوائد.

(٢٥) الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، وهي القصيدة النونية في

السنة، وجاءت في نحو (سنة آلاف بيت).

(٢٦) الكلم الطيب والعمل الصالح.

(٢٧) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين.

(٢٨) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة.

(٢٩) المنار المنيف في الصحيح والضعيف.

(٣٠) هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى<sup>(١)</sup>.

هذا ومن الكتب المفقودة لابن القيم التي قد تتصل بهذه الدراسة:

كتاب في المجاز واسمه (الإيجاز في المجاز): ذكره صاحب (كشف الظنون)<sup>(٢)</sup>.

ونص السيوطي في الإتيقان أنه من ضمن الكتب التي اعتمد عليها في تصنيف

كتابه<sup>(٣)</sup>. وأغلب الظن أنه في منع المجاز.

(١) ينظر: في أسماء مؤلفاته: الوافي بالوفيات: ٢٧٠/٢؛ البداية والنهاية: ٢٤٦/١٤؛ الذيل على

طبقات الحنابلة: ٤٤٧/٢؛ الدرر الكامنة: ٤٧٢/١؛ البدر الطالع: ١٤٥/٢؛ شذرات

الذهب: ١٦٨/٦؛ بغية الوعاة: ٦٣/١؛ طبقات المفسرين: ٩٢/٢ - ٩٣؛ كشف الظنون،

حاجي خليفة: ٢٣٠-٢٣٥/١؛ هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي: ١٥٨/٢؛ ابن القيم

حياته وآثاره: ١١١ - ١٩٩.

(٢) حاجي خليفة: ٢٠٦/١. وتبعه البغدادي في (هدية العارفين): ١٥٨/٢.

(٣) ينظر: الإتيقان: ١٩/١.

- (معاني الأدوات والحروف)<sup>(١)</sup>، ولا أظنه يخلو من الحديث عن حسن اختيارها في القرآن، وملاءمتها لمواضعها .

ومن الكتب المنحولة للإمام ابن القيم :

(١) (أخبار النساء)<sup>(٢)</sup> .

(٢) (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان).

### قصة كتاب (الفوائد المشوق) :

ولهذا الكتاب قصة تبدأ بظهوره مطبوعاً لأول مرة منسوباً لابن القيم، في حين أنه قبل الطبع لم يكن منسوباً لأحد<sup>(٣)</sup>. وهذا مما يشكك في نسبه للإمام رحمته الله وعلى الرغم من ذلك، ومن مغايرة أسلوب هذا الكتاب، ومنهجه لأسلوب ابن القيم، وطريقته المعهودة في التأليف، وعلى الرغم من أن أحداً ممن ترجم لابن القيم لم يذكر هذا الكتاب في سرد مؤلفاته فضلاً عن قلة نصوصه، وأدلته من الكتاب والسنة، ومع قلتها فهي ضعيفة، وباطلة أحياناً .

وبالرغم من مخالفته لموقفه المتشدد من قبول المجاز، حيث قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وتحدث عن أقسامه وما يندرج تحت كل قسم، واستغرق ذلك نحو ثلث الكتاب، وما كان يراه من أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز تقسيم فاسد مخترع،

(١) ينظر: الوافي بالوفيات : ١٧٢/٢ ؛ طبقات المفسرين : ٩٣/٢ .

(٢) هذا الكتاب ينسب لابن الجوزي، وإن كان في نسبه له نظر. يراجع: ابن القيم الجوزية حياته وآثاره : ١٢١ - ١٢٦ ؛ تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان : ٢ / ٢٥٨ .

(٣) ينظر: ابن القيم حياته وآثاره : ١٨٤ . وقد صدرت طبعته الأولى بالقاهرة، بمطبعة السعادة على

وتسميته إياه طاغوتاً يجب كسره، ونقضه إياه من نحو خمسين وجهاً في كتابه (الصواعق المرسله)<sup>(١)</sup> أقول على الرغم من ذلك فقد تلقى الباحثون هذه النسبة بالقبول، ولم يتطرق أحدهم لمسألة: يشككوا في صحة نسبة الكتاب لابن القيم. ومن هؤلاء:

(١) د. أحمد مطلوب في كتابه: (البلاغة عند السكاكي)<sup>(٢)</sup> وكتابه (مناهج بلاغية)<sup>(٣)</sup>.

(٢) د. شوقي ضيف في كتابه: (البلاغة تطور وتاريخ)<sup>(٤)</sup>.

(٣) د. عبدالعزيز عتيق في كتابه: (في تاريخ البلاغة العربية)<sup>(٥)</sup>.

(٤) د. محمود السيد شيخون في دراسته عن: (الإعجاز في نظم القرآن)<sup>(٦)</sup>.

ولعل لهؤلاء عذرهم، فقد كانت اهتماماتهم وقراءاتهم بلاغية بالدرجة الأولى، ولعلمهم لم يكونوا على صلة بمؤلفات ابن القيم، وطريقته في الكتابة والتأليف، ولكن العجب كل العجب ممن اطلع على مؤلفاته، وعرف أسلوبه كالدكتور محمد السنباطي في كتابه (منهج ابن القيم في التفسير)<sup>(٧)</sup> والدكتور ماهر

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة، اختصار: محمد بن الموصلي: ٢/٢ - ٣٣٠.

(٢) ينظر: ص ٣٥٧.

(٣) ينظر: ص ٧٣ - ٧٨.

(٤) ينظر: ص ٣١٩ - ٣٢٠.

(٥) ينظر: ص ٣١٣.

(٦) ينظر: ص ٦١.

(٧) ينظر: ص ١٣٧.

البقري في (ابن القيم اللغوي) حيث اعتمد على (الفوائد المشوق) في دراسته لجهوده اللغوية فيما اعتمد عليه من مؤلفاته، وكذا كتابه الآخر (ابن القيم من آثاره العلمية).

وعلى أي حال فقد ملتُ في بداية هذه الدراسة إلى رأي كلٍّ من د. بكر أبو زيد، ود. عبدالفتاح لاشين، وضممت صوتي إلى صوتيهما في التشكيك في صحة نسبة هذا الكتاب لابن القيم للأسباب السابقة<sup>(١)</sup> كما خالفت من ذهب إلى أنه من المحتمل أن يكون قد ألفه قبل اتصاله بشيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله لسبب قوي ذكره الشيخ أبو زيد، وهو أنه لو كان الأمر كذلك لتراجع عنه، ونبه إليه «حتى لا يُغتر به كما هو دأب أهل العلم في هذا، وهو مقتضى الأمانة، والنصيحة»<sup>(٢)</sup> وسبب ثالث، وهو أن المؤلف حتى وإن تراجع عن آرائه، فلا يغير طريقته في الكتابة، وإن تعمق في الفهم وترقى في مدارج العلم. وهذا الكتاب قد بُني على التقسيم والتفريع بأسلوب لا يمت بصلة لروح ابن القيم وشخصيته.

وعليه ذهبت مطمئنة إلى نفي نسبة هذا الكتاب لابن القيم، ثم مضيت في جمع مادتي العلمية دون الاعتماد على هذا الكتاب، ولم يمض زمن طويل حتى أميظ اللثام عن المؤلف الحقيقي، وتبين أن الكتاب المنسوب للإمام ابن القيم ما هو إلا المقدمة في علم البيان لأبي عبدالله جمال الدين محمد بن سليمان النقيب المتوفى عام ٦٩٨ هـ<sup>(٣)</sup>، والمشهورة بـ (مقدمة ابن النقيب) قام بهذا العمل الجليل د. زكريا

(١) ينظر في تلك الأسباب: ابن القيم حياته وآثاره: ١٨٤ - ١٨٥؛ ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: ٢٦ - ٣٠.

(٢) ابن القيم حياته وآثاره: ١٨٥.

(٣) ينظر في ترجمته: الوافي بالوفيات: ١٣٦/٣؛ البداية والنهاية: ١٤/٥٠٤؛ طبقات المفسرين:

١٤٤/٢؛ الفوائد البهية في تراجم الحنفية: ١٦٨؛ شذرات الذهب: ٤٤٢/٥.

سعيد علي من كلية دار العلوم بجامعة القاهرة<sup>(١)</sup>.

وبهذا ينبغي أن يُعاد النظر فيما كتب القوم عن بلاغة ابن القيم، ليحتل ابن النقيب مكانه في الدرس البلاغي، أما بلاغة ابن القيم فتؤخذ من مصادرها، وهي مؤلفاته وآثاره المطبوعة.

### ابن القيم والبلاغة:

عاش ابن القيم ما بين (٦٩١ - ٧٥١ هـ) أي في عصرٍ كانت علوم البلاغة الثلاثة قد تحددت، واكتملت، وكان كتاب (الإيضاح) للخطيب القزويني المتوفى سنة ٧١٩ هـ أخذ حظه من الشهرة والانتشار، وبخاصة في بلاد الشام حيث نشأ الإمام وتعلم، وكذا كتاب (المطول) للتفتازاني هذا فضلاً عن كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) لشيخ البلاغة وإمام البيان عبد القاهر الجرجاني وغيرها من المؤلفات البلاغية، وهنا يتبادر إلى الذهن سؤال، وهو: هل درس ابن القيم البلاغة التي أنتجتها عصره، أو اطلع على مصنفات أهلها؟

الواقع أن المصادر التي ترجمت له لا تعيننا في الإجابة عن هذا السؤال، وغاية ما تذكره أنه كان عالماً بالعربية، وأن « له فيها اليد الطولى »<sup>(٢)</sup> وكانت علوم العربية عندهم تعني: اللغة، والنحو، والتصريف، والبلاغة، والأدب.

وهذا الأمر، وإن كانت له قيمته في مجال هذه الدراسة إلا أنه لا يمكن الاعتماد عليه وحده في هذا الشأن، وإن كان لدينا ما يقويه، وهو أنه كان رجلاً

(١) نقض نسبه لابن القيم في بحثه للدرجة العالية (بلاغة القرآن عند المفسرين حتى نهاية القرن السادس) من ناحية السند أو المتن. ينظر: مقدمة المحقق لكتاب (المقدمة في علم البيان) لابن النقيب: ١١-٣/١.

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة: ٤٤٩/٢.

موسوعياً، قد استوعب كل علوم عصره، وثقافته - ولاسيما أنه يرى أن تعلم علم المعاني والبيان من فروض الكفاية<sup>(١)</sup> - وعليه لا أظنه يغفل علماً وثيق الصلة ببلاغة القرآن، وإعجاز نظمه !!.

كما لا يمكنه التصدي لتحليل آيات القرآن بلاغياً إلا بعد استكمال أدواته من هذا العلم، بل لا يمكنه استيعاب كشاف الزمخشري مالم يتزود بثقافة بلاغية تعينه على ذلك كما فعل صاحب (الطراز) الذي ألف كتابه؛ ليعين الناس في إدراك مقاصد (الكشاف) صرح بذلك في مقدمته<sup>(٢)</sup>. وهكذا ظلت الرغبة في الإجابة عن هذا السؤال مستكنة في الضمير زمناً حتى قرأت له نصاً في (الصواعق المرسلّة) يتحدث عن بلاغة (التقديم والتأخير) في القرآن، فانقطع الشك باليقين؛ لأنه أثبت بما لا يقبل الشك اطلاعه على علوم البلاغة، وبخاصة دلائل عبد القاهر الجرجاني، بل واستيعابها، ومما جاء فيه قوله:

### «التقديم والتأخير نوعان؛

نوع يخل تقديم المؤخر، وتأخير المقدم فيه بفهم أصل المعنى، فهذا لا يقع في كلام من يقصد البيان، والتفهم، وإنما يقع في الألغاز، والأحاجي... وهذا النوع لا يقع في كلام الله ولا رسوله»<sup>(٣)</sup>.

وحديثه عن هذا النوع يذكرنا بكلام ابن الأثير عن تقديم ما الأولى به التأخير، وهو ما سماه: (المعاظلة المعنوية)<sup>(٤)</sup> وأن هذا النوع من التقديم لا يقع في كلام

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة: ١٥٨/١.

(٢) ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى العلوي: ٥/١.

(٣) الصواعق المرسلّة: ٧١٧/٢.

(٤) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٤٠/٢.



الله ﷻ. ثم يقول: « النوع الثاني: التقديم والتأخير الذي لا يخل بأصل المعنى، وإن أخل بالغرض المقصود فيكون مراعاته من باب إخراج الكلام على مقتضى الحال، وهذا هو الذي يتكلم عليه علماء المعاني والبيان »<sup>(١)</sup>.

وهذا يذكرنا بكلام عبد القاهر في (الدلائل) عن التقديم، وهو لا يتركنا للتخمين فيما إذا كان قد قرأ كلامه أولاً؛ لأنه مضى يؤكد أنه يقع في باب الاستفهام، والنفي، والمبتدأ، والخبر، والفاعل، والمفعول، ثم وقف عند التقديم في الاستفهام، وتحدث عن أسراره حديثاً لا أعده إلا اختصاراً لكلام عبد القاهر بفارق كثرة الشواهد القرآنية عند ابن القيم<sup>(٢)</sup>.

### منهجه في الدراسة البلاغية:

ولابن القيم في معالجته لأسرار النظم بلاغياً سمات واضحة يحسن إجمالها فيما يأتي:

(١) لم يكن ابن القيم معنياً بذكر المصطلح البلاغي في عرضه للمسائل البلاغية، وإن كان تفسيره للآية، واستخراج ما فيها من لطائف بلاغية يشير إليه، وينبئ عنه، ولذلك كانت المهمة شاقة في استخلاص تلك المسائل، وتصنيفها وفقاً لمصطلحات البلاغيين؛ لأن ذلك يتطلب قراءة متأنية ودقيقة؛ لإدراك مقاصد كلامه، وليس ذلك عجباً، فابن القيم لم يكن من المؤسسين لقواعد هذا العلم، وإنما يعرض للبلاغة فيه بقدر ما تعينه على الوصول لمعنى الآية.

هذه هي السمة الغالبة في عرضه للمسائل البلاغية، وإلا فإن له حديثاً بلاغياً صرفاً لبعض المسائل البلاغية مصرحاً فيه بمصطلحاتها، ومن ذلك - مثلاً -

(١) الصواعق المرسله: ٧١٨/٢.

(٢) ينظر: السابق: ٧١٨/٢-٧٢٣. وسيأتي تفصيله في فصل (بلاغة التراكيب) ص ٣٤١ وما بعدها.

حديثه عن بلاغة الحذف والتقديم والتأخير في القرآن، ذكرها بلفظها وتصدى لبيان مزاياها في النظم، لا لذاتها وإنما للرد على خصومه من الجهمية والمعتلة، حين ادّعوا أن ورود هذه الأساليب في القرآن يؤدي إلى الغموض والإخلال بالفهم مما جعل أدلة القرآن عندهم أدلة ظنية لا تفيد يقيناً<sup>(١)</sup>. ومثلها حديثه عن بلاغة الكناية والتعريض، ومتى يحسن كل منهما<sup>(٢)</sup>.

(٢) التغلغل في أعماق التراكيب للوصول إلى ما وراءها من معانٍ، حيث يغوص إلى لبّ المعنى الذي تعين عليه أساليب اللغة، والنحو، والبلاغة. وقد صرح بذلك في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله: «من له غرض في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى، والواقف مع الألفاظ مقصور على الزينة اللفظية»<sup>(٣)</sup>. ولهذا السبب كان يستفيض في بحث التفاصيل، والجزئيات مبرزاً صورها الجمالية في براعة، ودقة بقدر ما يتعمق في معنى الآية.

(٣) مزج البلاغة بالنحو، واللغة، والتصريف حتى أن استخلاص السرّ البلاغي كثيراً ما يكون مختلطاً بمباحث لغوية، أو نحوية، أو حتى فقهية، أو عقديّة، ومن ذلك الحديث عن سر لزوم الميم لفظ (اللهم) عند دعاء الله وندائه حيث ذكر المعنى البلاغي لها مختلطاً بمسائل لغوية ونحوية<sup>(٤)</sup>.

(٤) الاهتمام بفصاحة القرآن، وجلال معانيه وسموها، وتقديم ذلك على ما يحتمله التركيب النحوي من الإعراب كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup> سَلَّمَ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿[الصفات: ٧٨-٧٩] فقد زعمت طائفة أن المعنى: تركنا عليه

(١) ينظر: الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة: ٦٣٣/٢، ٧١٠، ٧٢٣.

(٢) ينظر: السابق: ٥٠٣/٢ - ٥٠٦.

(٣) بدائع الفوائد: ٢٤٠/٣.

(٤) ينظر: جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: ٧٢ - ٧٩.

في الآخرين ثناءً حسنًا على (حذف مفعول ترك)، وأن: ﴿سَلِّمْ عَلَيَّ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ جملة ابتدائية لا محل لها من الإعراب، والمعنى: سلام لنوح، وأمنة له أن يذكره أحد بشرًا.

لكن ابن القيم يضعف هذا القول مقدمًا فصاحة القرآن عليه، مبيّنًا أن السلام لو كان منقطعًا عما قبله لأخل ذلك بفصاحة الكلام وجزالته، ولما حسن الوقوف على ما قبله؛ لأنه لو وقف على قوله: ﴿وَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ﴾ لظل السامع متشوقًا متطلعًا إلى تمام الكلام، واجتناء الفائدة منه، فلا يجد فائدة الكلام تمت، لأنه لم يعلم ما هو المتروك، ولذلك فالوقف على الآخرين عنده ليس بوقف تام<sup>(١)</sup>.

ولأجل ذلك يحمل حملة عظيمة على الذين يفسرون الآية بما يحتمله التركيب النحوي، وإن أفهم أي معنى اتفق. يقول: «وينبغي أن يُتفطن ها هنا لأمر لا بد منه، وهو أنه لا يجوز أن يحمل كلام الله ﷻ، ويفسر بمجرد الاحتمال النحوي الإعرابي الذي يحتمله تركيب الكلام، ويكون الكلام به له معنى، فإن هذا مقام غلط فيه أكثر العرب للقرآن، فإنهم يفسرون الآية، ويعربونها بما يحتمله تركيب تلك الجملة، ويفهم من ذلك التركيب أي معنى اتفق، وهذا غلطٌ عظيم يقطع السامع بأن مراد القرآن غيره، وإن احتمل ذلك التركيب هذا المعنى في سياق آخر وكلام آخر، فإنه لا يلزم أن يحتمله القرآن»<sup>(٢)</sup> ويضرب أمثلة على ذلك منها:

قراءة من قرأ: ﴿وَالْأَرْحَامُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١١] بالجر على أنه قسم، وقراءة بعضهم ﴿وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرًا بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [البقرة: ٢١٧] على أن المسجد مجرور بالعطف على الضمير المجرور في (به)<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام: ٢٧٣.

(٢) بدائع الفوائد: ٢٧/٣.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

يقول: «ونظائر ذلك أضعاف أضعاف ما ذكرنا، وأوهى بكثير، بل للقرآن عُرفٌ خاص، ومعان معهودة لا يناسبه تفسيره بغيرها، فكما أن ألفاظه ملوك الألفاظ، وأجلها، وأفصحها، ولها من الفصاحة أعلى مراتبها التي يعجز عنها قدر العالمين، فكذلك معانيه أجلّ المعاني، وأعظمها وأفخمها، فلا يجوز حمله على المعاني القاصرة بمجرد الاحتمال النحوي الإعراب»<sup>(١)</sup>، ويجعلها قاعدة في معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها كما يرى أنّ تقديم جلاله المعنى على ما يحتمله التركيب النحوي أصلٌ من أصول التفسير، بل هو أهم أصوله<sup>(٢)</sup>، وابن القيم يراعي هذا الأصل حين تختلف آراء المفسرين، وأقوال النحاة في إعراب الآية حتى مع تساويها في استقامة المعنى، ساعده على ذلك الاستغراق في ذوق البيان القرآني وجماله، ومن ذلك خلافتهم في إعراب قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ ليوسف: ١٠٨ حيث ذهب الفراء إلى أن التقدير: أدعو الله على بصيرة، ومن اتبعني يدعو إلى الله كما أدعو، على أن ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ معطوف على الضمير في أدعو، في حين أن ابن الأنباري فصلّ العبارة إلى جملتين اثنتين، فقال بأنه يجوز أن يكون المعنى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ﴾، ثم تقف وتبدأ بقوله: ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ وابن القيم ينظر إلى المعنيين، فيختار الأحسن، والأقرب إلى فصاحة القرآن وبلاغته، وهو قول الفراء ومن تابعه<sup>(٣)</sup>.

٥) الجرأة في رد أقوال المفسرين، والنحويين متى بُعدت عن اللائق بمعنى الآية، ونظمها، وسياقها، ولو كان قولاً أو مسلكاً لشيخ النحاة: (سيبويه)، فهذا هو ذا

(١) ينظر: السابق: ٢٧/٣ - ٢٨. (بتصرف)

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٨/٣.

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: ١٥٤/١.

يضعف رأيه في تقدير حذف الموصوف في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] بأنه شيء قريب، فقد نقل أنه على هذا المسلك حمل سيبويه قولهم للمرأة: حائض، وطامث<sup>(١)</sup>، وطالق، فقال: كأنهم قالوا: شيء حائض، وشيء طامث، ثم قال بعد أن قرّر أن لا ينبغي رد موجب الدليل الصحيح؛ لكونه خلاف قول عالم معيّن؛ لأن هذه طريقة الخفافيش. أما أهل البصائر فإنهم لا يردون الدليل بقول معين أبداً، وسيبويه وإن كان له في هذا الميدان قصب السبق، وإن كان قد ضرب فيه بالقدح المعلّى «ولكن لا يوجب ذلك أن يُعتقد أنه أحاط بجميع كلام العرب، وأنه لاحق إلا ما قاله ... فسيبويه رَحِمَهُ اللَّهُ من يؤخذ من قوله ويترك، وأما أن نعتقد صحة قوله في كل شيء فكلا»<sup>(٢)</sup>.

٦) أما المفسّرون فأوضح مثال على جرأته في رد أقوالهم: ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيِّنَا نَارُ وَلَا تُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧) بَلْ بَدَأَ لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٧ - ٢٨] فقد ذكر أن المفسرين قد تعرّضوا لهذه الآية، ولمعنى الإضراب فيها، ولكنهم لم يصلوا إلى الصواب، وإن استحسن قولاً لبعضهم إلا أنه يقرّر أنهم قد حاموا حول المعنى، وما أوردوا ما يشفى. يقول: «وقد حام أكثر المفسرين حول معنى المعنى، وما أوردوا ما يشفى فراجع أقوالهم تجدها لا تشفى غليلاً، ولا تروي غليلاً، والآية معناها أجل وأعظم مما فسروها به، ولم يتفطنوا لوجه الإضراب

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٦/٣ - ٢٧.

(٢) السابق: ٢٨/٣.

بدل) ولا للأمر الذي بدا لهم وكانوا يخفونه»<sup>(١)</sup> ووصف تفسير بعضهم بأنه يحتاج إلى تفسير، وفيه من التكلف ما ليس يخفى<sup>(٢)</sup>.

(٧) الاستعانة بالحديث الشريف في معالجته لأسرار النظم القرآني كما في حديثه عن السر في إفراد لفظ الصراط، وجمع السبل المخالفة له في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وعلة ذلك أن الطريق الموصل إلى الله واحد، وهو ما بعث به رسوله، وأنزل به كتبه، أما طرق الباطل فهي كثيرة ومتشعبة. ويستعين ابن القيم في بيان هذا المعنى بما ثبت عنه عليه السلام من حديث ابن مسعود حين خطّ للصحابه خطأ، وقال: (هذه سبيل الله)، ثم خطّ خطأ عن يمينه، وعن يساره، وقال هذه سبيل، وعلى كل سبيل شيطان يدعو إليه، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ الآية<sup>(٣)</sup>.

(٨) توظيف المسائل البلاغية لخدمة المعاني القرآنية، والاتكاء عليه في الدفاع عن فصاحة القرآن، وعدم إبهامه خلاف المقصود كما في فن (التكميل)<sup>(٤)</sup>. وكما أشرت في بحثه للتقديم والتأخير، والحذف، والكناية والتعريض.

(٩) أثر العقيدة في بحوث ابن القيم البلاغية، وغلبتها على دراسته لمسائل هذا الفن، فكما وظّف البلاغة لخدمة القرآن ومعانيه، أنكر فناً من فنون البيان حين

(١) عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين: ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: السابق: ٢٢٩ - ٢٣١. وسيأتي ص ١٠٨.

(٣) ينظر: مدارج السالكين: ٢١/١. والحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٤٣٥/١، ٤٦٥؛ والدارمي في المقدمة، باب كراهية الأخذ بالرأي: ٦٧/١، ٦٨.

(٤) ينظر: الصواعق المرسلّة: ٣٨٢/١، ٣٨٩ - ٣٩٧، وسيأتي ص ٤١٧.

أحس بخطره على القرآن، وعلى عقيدة التوحيد كما سنرى في بحث المجاز<sup>(١)</sup>.  
 (١٠) استيعابه للأقوال والآراء حول الآية، وإن كانت مخالفة لآرائه، ومن ثم ذكر  
 الراجح منها إن كان فيها ما يراه راجحاً، أو مخالفتها بذكر ما يراه مناسباً، وملائماً  
 لفصاحة القرآن وبيانه من وجهة نظره، وهذه ميزة بارزة في منهج ابن القيم في التفسير  
 بعامة، وليس التفسير البلاغي فحسب، وخير شاهد على ذلك ما ساقه من آراء حول  
 الإخبار عن الرحمة المؤنثة بـ (قريب) المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ  
 الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] فقد ساق اثني عشر مسلماً في الآية، ثم اختار أليق ما قيل  
 فيها من وجهة نظره، وهو ما استفاده من شرح المسلك السادس<sup>(٢)</sup>.

يقول في ذلك: «وأما الإخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بالتاء بقوله (قريب)،  
 وهو مذكر، ففيه اثنا عشر مسلماً: نذكرها، ونبين ما فيها من: صحيح، وسقيم،  
 ومقارب»<sup>(٣)</sup> وقد شرحها وبين الضعيف منها، والواهي في سبع عشرة صفحة،  
 وقال في ختام حديثه عنها: «فهذا تمام اثني عشر مسلماً في هذه الآية أصحها  
 المسلك المركب من السادس والسابع، وباقيا ضعيف وواه، ومحتمل، والمبتدي  
 والمقلد لا يدرك هذه الدقائق، والفاضل المنصف لا يخفى عليه قويا من ضعيفها»<sup>(٤)</sup>  
 وهو يرى نفسه فاضلاً منصفاً، لا يخفى عليه التفريق بين الأقوال صحيحها من  
 فاسدها. وهذا من الاعتداد بعلمه - كما سيأتي -.

(١١) استقلاليته ووضوح شخصيته فيما ينقل من آراء بلاغية، فلقد كثر  
 نقله عن (نتائج الفكر في النحو) للسهيلى، يصرح بالنقل أحياناً، ويسكت

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسله: ٢/٢ - ٣٣٠، وص ٤٩١ من هذه الدراسة.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٨/٣ - ٣٥.

(٣) السابق: ١٨/٣.

(٤) السابق: ٣٥/٣.

أحياناً؛ مما يدل على الإعجاب بآرائه غير أنه ليس الإعجاب الذي يمنعه من المخالفة والنقد .

وكذلك عن الزمخشري وغيرهما، لكن شأنه في ذلك لم يكن شأن المبتدئ، المقلد، وإنما الناقد البصير، الخبير بجواهر الكلام، ومقاصد القرآن، فإن كان كلامهم ملائماً لا ثقاً بمعاني النظم قبله، واستحسنه، وإن كان مجانباً بعيداً عن فصاحتها، نبذته وخالفه مع اعترافه بالفضل لصاحبه إن سبقه إليه أو تقدّم عليه كما فعل مع السهيلي في دراسته لأسباب تقديم الكلمة وتأخيرها في القرآن<sup>(١)</sup>.

(١٢) الاستغراق في ذوق أسرار النظم وجمالياته في القرآن؛ إذ لا يميل من الإطناب في وصف دقائق المعاني البلاغية، يساعده في ذلك سعة باعه في علوم اللغة<sup>(٢)</sup>.

(١٣) اعتزازه واعتداده بما يستخلصه، ويستخرجه من أسرار ولطائف . يقول بعد تفسيره لسورة (الكافرون)، وإبرازه لما تضمنتها من معانٍ دقيقة:

«هذا ما فتح الله العظيم به من هذه الكلمات اليسيرة، والنبذ المشيرة إلى عظمة هذه السورة، وجلالتها، ومقصودها، وبديع نظمها من غير استعانة بتفسير، ولا تتبع لهذه الكلمات من مضان توجد فيه، بل هي استملاء مما علمه الله، وألهمه بفضله، وكرمه، والله يعلم أنني لو وجدتها في كتاب لأضفتها إلى قائلها، ولبالغت في استحسانها»<sup>(٣)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٦١/١-٨١.

(٢) ينظر: منهج ابن القيم في التفسير: ١٣٧.

(٣) بدائع الفوائد: ١٤١/١.



## ثانياً: النظم نشأته وتطوره حتى عصر ابن القيم

### معنى النظم لغة:

يدور معنى النظم في اللغة حول: التأليف والتنسيق والترتيب... يظهر ذلك من تتبع معنى هذه المادة في معاجم اللغة.

فالنَّظْمُ في اللغة: التَّأْلِيفُ وَضَمُّ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، وَالنَّظْمُ مَا نَظَّمْتَهُ مِنْ لَوْؤُؤٍ وَخَرَزٍ، يُقَالُ: نَظَّمْتُ اللَّوْلُؤَ: أَي جَمَعْتُهُ فِي السَّلْكِ، وَكُلُّ شَيْءٍ قَرْنَتَهُ بِآخِرِ، وَضَمَمْتُ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ فَقَدْ نَظَّمْتَهُ، وَالنَّظْمُ: الْمُنْظُومُ وَصِفٌ بِالْمَصْدَرِ، وَتَنَاطَمَتِ الصَّخُورُ تَلَاصَقَتْ وَانْتَضَمَتِ الصَّيْدُ إِذَا طَعَنَتْهُ، أَوْ رَمَيْتُهُ حَتَّى تُنْفِذَهُ، وَلَا يُقَالُ: انْتَضَمْتَهُ حَتَّى تَجْمَعَ بَيْنَ رَمِيَّتَيْنِ بِسَهْمٍ أَوْ بِرُمْحٍ، وَقَدْ نَظَّمَتِ السَّمَكَةُ فِيهِ مُنْظَمٌ، وَنَظَّمَتْ فِيهِ نَاطِمٌ حِينَ تَمْتَلِي مِنْ أَصْلِ أذْنِهَا إِلَى ذَنْبِهَا بِيضًا، وَكَذَلِكَ الدَّجَاجَةُ وَمَنْ نَظَّمَتِ الشَّعْرَ، وَنَظَّمْتُهُ<sup>(١)</sup>. يقول الزمخشري: «ومن المجاز: نَظْمُ الْكَلَامِ، وَهَذَا نَظْمٌ حَسَنٌ، وَانْتَضَمَ كَلَامُهُ وَأَمْرُهُ، وَلَيْسَ لِأَمْرِهِ نَظَامٌ: إِذَا لَمْ تَسْتَقِمْ طَرِيقَتَهُ. تقول: هذه أمور عظام لو كان لها نَظَامٌ، وَرَمَى صَيْدًا فَانْتَضَمَ بِسَهْمٍ، وَطَعَنَهُ فَانْتَضَمَ سَاقِيهِ، أَوْ جَنْبِيهِ»<sup>(٢)</sup>.

وَالْمُنْظُومُ: الْجَمَاعَةُ مِنَ الْجَرَادِ، وَثَلَاثَةُ كَوَاكِبٍ مِنَ الْجُوزَاءِ ... وَنَظَامًا السَّمَكَةُ وَالضَّبُّ، وَإِنِّظَامَاهُمَا - بِالْكَسْرِ -، وَأَنْظُومَتَاهُمَا - بِالضَّمِّ - : خَيْطَانُ مَنْظُومَانِ بِيضًا مِنَ الذَّنْبِ إِلَى الْأُذُنِ، وَقَدْ نَظَّمَتْ، وَنَظَّمَتْ، وَأَنْظَمَتْ، وَهِيَ نَاطِمٌ، وَمُنْظَمٌ، وَالْأَنْظَامُ: نَفْسُ الْبَيْضِ الْمُنْتَضِمِ، وَمَنْ الرَّمْلُ: مَا تَعَقَّدَ مِنْهُ<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر في مادة (نظم): الجمهرة؛ لابن دريد: ١٢٥/٣؛ تهذيب اللغة، للأزهري ٣٩١/١٤؛

لسان العرب: ٤٤٦٨/٧.

(٢) أساس البلاغة للزمخشري: ص ٤٦٣.

(٣) ينظر: القاموس المحيط؛ للفيروز آبادي: ص ١٥٠٠.

وبذلك يظهر لنا أنّ المعنى اللغوي لمادة (نَظَمَ) يدور حول معنى التناسب، والتناسق، والاتلاف، وهو ضم الشيء إلى الشيء، وتنسيقه على نسقٍ واحد، كما تُضَمُّ حَبَّات اللؤلؤ بعضها إلى بعض في سلكٍ ونحوه، وهو أساس المعنى الذي بُنيت عليه نظرية النظم فيما بعد عند عبد القاهر الجرجاني، فكما أن نظم حَبَّات اللؤلؤ في الخيط يستوجب دقةً وإحكاماً في الصنعة؛ ليبدو العقد متناسب الأجزاء، كذلك نظم المفردات في سلك الجمل والتراكيب، يتطلّب دقةً في مراعاة مجيئه وفق ترتيب المعنى الذي تشكل في النفس بشكلٍ خاص، ونظام خاص، ولكن عبد القاهر زاد أن ربطه بعلم النحو<sup>(١)</sup>.

### الإعجاز والنظم:

كان لدارسات المتكلمين من الأشاعرة، والمعتزلة، وغيرهم في وجوه إعجاز القرآن دور كبير في بروز فكرة النظم كوجه من وجوه الإعجاز، وقد ظهرت أول ما ظهرت في بيئة المعتزلة: أبرز طوائف المتكلمين، وأخذت تنمو شيئاً فشيئاً حتى دخلت بحوث البلاغيين، وصارت نظرية لها معالمها، وأصولها الواضحة<sup>(٢)</sup>.

### الجاحظ ومفهوم النظم:

ونجد بذور النظم عند المعتزلة في كتابات الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ، حين أعلن في أكثر من موضع بأن إعجاز القرآن إنما هو في نظمه وتأليفه البديع الذي لا

(١) صرّح بذلك في مواضع عديدة من دلائل الإعجاز، ينظر: ينظر: دلائل الإعجاز: ص ٨١،

٨٧، ٨٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٠، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤١٥، ٤٥٢، ٤٨٨، ٥٢٥، ٥٤٦. وفي كل

هذه المواضع قصد النظم الذي حقيقته توخى معاني النحو وفق الأغراض التي تؤم.

(٢) ينظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، د. وليد قصّاب:

٣١٤ - ٣٣٠؛ فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم د. فتحي أحمد عامر: ٢٧.

يقدر على مثله العباد<sup>(١)</sup>، وذلك رداً على أستاذه إبراهيم بن سيار النظم المتوفي سنة ٢٣١هـ الذي أنكر أن يكون إعجاز القرآن في نظمه وتأليفه، وذهب إلى أن بيان القرآن بياناً عربياً كان باستطاعة العرب أن يأتوا بمثله، لولا أن الله صرفهم عنه<sup>(٢)</sup> وكان لهذه المقولة ردة فعل قوية لدى معاصريه، كما أنها وجهت الأنظار إلى نظم القرآن المعجز، فراح الجاحظ يتبع نظم القرآن، ويدرس إعجازه، وقد وضع في ذلك كتاباً سماه (نظم القرآن)<sup>(٣)</sup>، استفاد منه الزمخشري في دراسته لبلاغة القرآن وإعجازه<sup>(٤)</sup>.

ولكنه مفقود، وهذا قد حرمانا من معرفة السبيل التي سلكها الجاحظ في شرح فكرته في النظم التي عنون بها كتابه، ولكن تلك الإشارات الميثوقة بين ثنايا مؤلفاته الأخرى تدل على أنّ فكرة النظم عنده: فكرة لفظية تعتمد على حسن الصياغة، وكمال الترتيب، ودقة التأليف بأن يُراعى في اللفظة المفردة شروط الفصاحة كحسن الانتقاء، ودقة الاختيار، بحيث تكون خفيفة على اللسان في النطق، سهلة المخارج، رشيقة الوقع في الأذن، بين حروفها تلاؤم وانسجام، بعيدة عن الغرابة والوحشية، والتعقيد، وهي ملائمة للمعنى، مشاكلة للغرض الذي وردت فيه<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الحيوان، للجاحظ: ٩٠/٤.

(٢) ينظر: مقالات الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري: ٢٧١/١؛ الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي: ١١٤.

(٣) ينظر: الحيوان: ٩/١؛ وواضح أن سبب تأليفه الرد على من ادعى أنّ نظم القرآن غير معجز كأستاذه النظم، وخشية التباس مقولة النظم تلك على العوام. ينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الرافعي: ١٥١؛ أثر القرآن في تطور النقد العربي، د. محمد زغلول سلام: ٧٧-٧٩.

(٤) ينظر: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١٥/١.

(٥) ينظر: البيان والتبيين للجاحظ: ٦٧/١.

وهي بعد ذلك - من حيث التركيب، والتأليف في سياق الكلام - تعتمد على مراعاة التجانس، والانسجام بين الالفاظ المفردة، حينما تسلك إلى جانب بعضها بعضاً، فلا يبدو هنالك تنافر بين أجزاء الكلام، بل يبدو متلاحماً آخذه بعضه برقاب بعض حتى كأنما أفرغ إ فراغاً واحداً، وسبك سبكاً واحداً... تلك هي فكرة النظم عند الجاحظ<sup>(١)</sup>.

ويدخل في مفهوم النظم عنده: ملاحظة أسلوب القرآن في التعبير، وطريقته في الأداء، ومخالفته لجميع طرائق القول المعروفة عند العرب، فهو يفرق بين نظم القرآن وتأليفه، ونظم سائر الكلام وتأليفه، ويبين أن إدراك الفرق بينهما لا يتأتى إلا لمن له دراية، ومعرفة بأساليب العرب، وتصرفها في القول. وكلما كان أعرف ببلاغة الكلام، كان أقدر على معرفة إعجاز القرآن، والإحساس بروعته، وما فيه من تفوق على أساليب القول الأخرى. يقول: « وفرق ما بين نظم القرآن وتأليفه، ونظم سائر الكلام وتأليفه، فليس يعرف فروق النظم، واختلاف البحث والنثر إلا من عرف القصيد من الرجز، والمخمس من الأسجاع، والمزدوج من المنشور، والخطب من الرسائل »<sup>(٢)</sup>.

### الحلقة المفقودة في سلسلة النظم:

وجاء الواسطي: أبو عبدالله محمد بن زيد المعتزلي المتوفى سنة (٣٠٦ هـ) بعد الجاحظ، وألف كتاباً يرجع فيه إعجاز القرآن إلى نظمه وتأليفه. وعنوانه: (إعجاز

(١) ينظر: السابق: ٦٧/١؛ إعجاز القرآن (الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها)، عبدالكريم الخطيب: ١٦٤ - ١٦٦؛ المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، د. فوزي السيد عبد ربه: ٢١٧.

(٢) الحيوان: ١٥٤/١؛ وينظر: البيان والتبيين: ٣٨٣/١؛ المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين: ٢١٧.

القرآن في نظمه وتأليفه) مما يدل على أن مفهوم النظم لم يكن غريباً على البيئة الاعترالية<sup>(١)</sup>، كما يدل على أن كتاب الجاحظ قد لقي اهتماماً كبيراً ممن جاؤا بعده . ولعلّ في الكتاب ما يتطور بفكرة النظم التي هي أهم وجوه الإعجاز على الإطلاق، ولكن مع الأسف الشديد قد سقط من يد الزمان<sup>(٢)</sup>.

### غموض فكرة النظم عند الرماني:

وممن كتبوا في إعجاز القرآن بعد الجاحظ: أبو الحسن علي بن عيسى الرماني المعتزلي المتوفى سنة (٣٨٤هـ)<sup>(٣)</sup> الذي ألف رسالته (النكت في إعجاز القرآن)، وأشار إلى النظم في حديثه عن بلاغة القرآن التي جعلها وجهاً من وجوه إعجازه السبعة، ولكن عباراته فيها شيء من الغموض، ولا تكاد تضيف شيئاً لما ذهب إليه الجاحظ.

لقد ردّ الرماني إعجاز القرآن إلى سبع جهات، منها: البلاغة التي هي في أعلى طبقة من طبقات البلاغة، ثم قسّم البلاغة إلى عشرة أقسام: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمن، والمبالغة، وحسن البيان<sup>(٤)</sup>.

وقد جاء في حديثه عن التشبيه قوله: «من حسن التشبيه، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم، وعدوية اللفظ، وكثرة الفائدة»<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة، د. وليد قصّاب: ٣٢٦.

(٢) ينظر: فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، د. فتحي أحمد عامر: ٥٤.

(٣) ينظر في ترجمته: معجم الأدباء: ١٤ / ٧٤؛ بغية الوعاة: ١٨٠/٢ - ١٨١.

(٤) ينظر: النكت في إعجاز القرآن للرماني: ٧٥ - ٧٦.

(٥) السابق: ٨٢، ويشير إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا لَهُمْ سُرَابٍ يَلْعَبُونَ بِهَا مِثْلَ طَبَقٍ مَاءٍ حَوْثٍ إِذَا جَاءَهُمْ

لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابًا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

وجاء في حديثه عن حسن البيان: «أن أعلى مراتب البيان» ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة»<sup>(١)</sup>. وهو بذلك وإن كان تنبهه إلى أهمية التأليف والنظم في بلاغة القرآن إلى جانب الفنون الأخرى، إلا أنه لم يشغل نفسه بتوضيح مراده من (حسن النظم) في العبارة الأولى، و (تعديل النظم) في العبارة الثانية، وإنما اعتنى عناية فائقة بالاستشهاد لأقسام البلاغة من القرآن، وتناولها تناولاً فنياً أسهب فيه لما أحسها بذوقه، ووجدانه، ذاهباً إلى أن كل أقسام البلاغة التي عددها، ومثل لها قد بلغت في نظم القرآن: غاية الحسن، ونهاية الإعجاز؛ لأنها بلاغة القرآن: البلاغة المعجزة<sup>(٢)</sup>.

### أسس فكرة النظم عند الخطابي:

ويؤلف أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي الأديب المحدث الفقيه (المتوفى: ٣٨٨ هـ) رسالته في (بيان إعجاز القرآن) مقررًا أن إعجاز القرآن في نظمه، ويتميز عن سابقه بأنه وضّح شيئاً من المراد بالنظم من وجهة نظره، ومن ثم بدأت تتضح أسس فكرة النظم عنده؛ ذلك أنه بين سر عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن يرجع لأمر منها: أن أفهامهم لا تدرك جميع معاني الأشياء المحمولة على الألفاظ؛ ولعدم اكتمال معرفتهم لجميع وجوه النظم، التي بها يكون ائتلاف الألفاظ والمعاني، فيتوصلوا بذلك إلى أن يأتوا بكلام مثله؛ لأن الكلام إنما يقوم بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حامل، ومعنى به قائم، ورباط لها ناظم<sup>(٣)</sup>.

(١) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٧.

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦-١١٣. وينظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي: ٢٤٩-٢٥٣.

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطابي: ٢٦، ٢٧.

ولا أظنه يريد بهذا الرباط إلا النظم؛ لذلك يقول: «وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً، وأشد تلاءماً وتشاكلاً من نظمه»<sup>(١)</sup> ثم يقول بعد أن بين أن هذه الفضائل الثلاثة لا توجد مجموعة في نوع من أنواع الكلام إلا في كلام العليم القدير: «فتفهّم الآن، واعلم أنّ القرآن إنّما صار معجزاً؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصحّ المعاني من توحيد، وتحليل، وتحريم ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين أشاتها حتى تنتظم، وتتسق، أمرٌ تعجز عنه قوى البشر»<sup>(٢)</sup>. فليس النظم عنده صياغة لفظية كما كان عند الجاحظ، إنما هو شيء يجمع بين الألفاظ والمعاني، ويربط بينها.

وينخطو بنا خطوة أوسع من سابقتها؛ ليفصح عن قصده، وذلك في ردّه على من ادّعى أن العرب غير عاجزين عن معارضة القرآن، فيقول: «ولم تقتصر فيما اعتمدناه من البلاغة لإعجاز القرآن على مفرد الألفاظ التي منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التي هي معانيه، وملابسه التي هي نظوم تأليفه»<sup>(٣)</sup> ثم يقول: «وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة، والحذق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ، وزمام المعاني، وبه تنتظم أجزاء الكلام، ويلتئم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان»<sup>(٤)</sup>.

(١) السابق نفسه.

(٢) السابق نفسه. (بتصرف)

(٣) السابق: ص ٣٦.

(٤) السابق نفسه.

وبذلك يضع أيدينا على أسس فكرة النظم عنده، فهي شيء ليس في اللفظ وحده، ولا للمعنى وحده وإنما هو عنصر ثالث به تنتظم أجزاء الكلام، وتلتئم بعضها ببعض، وقد سمّاه رسوم النظم، وواضح من كلامه أنه يقصد بتلك الرسوم: طرق تعليق الكلم بعضه ببعض، وهي معاني النحو التي لا بد من توخيها في ترتيب الألفاظ. وهو المعنى الذي طالما ألحّ عليه عبدالقاهر في (الدلائل) ولكنه لم يصرح به، ولم يحدد ماهيته تحديداً دقيقاً صريحاً. ومع هذا فإنه قد وضع أمامنا صورة للنظم الذي يرى فيه سر الإعجاز قريب من فهم عبدالقاهر له في (الدلائل)<sup>(١)</sup>.

وهذا في نظري كاف في الرد على من ذهب إلى أن الخطابي لم يتعمق في مدلول وجه الإعجاز من حيث النظم<sup>(٢)</sup>.

### الباقلاني بين الجاحظ والرماني:

ونلتقي بالقاضي أبي بكر محمد بن الطيّب الباقلاني الأشعري (ت: ٤٠٣هـ) الذي عُني بالبحث في وجوه الإعجاز في كتابه (إعجاز القرآن) حيث يقول في الوجه الثالث من وجوه إعجازه: «الوجه الثالث - أنه بديع النظم عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يُعلم عجز الخلق عنه»<sup>(٣)</sup>.

وعلى الرغم من أنه قد حطّ من كتاب الجاحظ في نظم القرآن؛ إذ قال عنه: «وقد صنّف الجاحظ في نظم القرآن كتاباً لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى»<sup>(٤)</sup> فإنه قد ذهب مذهبه في تفسير

(١) ينظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي، د. محمد زغلول: ص ٢٥٩.

(٢) هو د. فتحي أحمد عامر في كتابه: (فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم): ص ٦٤.

(٣) إعجاز القرآن، الباقلاني: ص ٥٢.

(٤) السابق: ٢١.



النظم، وأن مرجع الإعجاز في القرآن إلى نظمه، وأسلوبه العجيب المبين لأساليب العرب في الكلام<sup>(١)</sup>. وألح على هذا الجانب إلحاحاً شديداً، يقول: « فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه، منها: ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظام القرآن على تصرف وجوهه، واختلاف مذاهبه، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد<sup>(٢)</sup> ».

أما في الشطر الثاني من نظريته فيتأثر بفكرة الرماني التي تقدم ذكرها، والتي ذهب فيها إلى أن القرآن يرتفع في أعلى طبقة من طبقات البلاغة<sup>(٣)</sup>.

ثم راح الباقلاني يفسر نظريته تلك من عشرة وجوه، مبيناً كيف جاء أسلوب القرآن على نمطٍ فريد، تطرد فيه البلاغة أطراداً يشمل جميع آياته دون أي تفاوت، بخلاف كلام البلغاء والفصحاء الذي يتفاوت من موضوع إلى موضوع، ويتباين من غرض إلى غرض، وإذا أحسنوا في بعض الموضوعات لم يحسنوا في بعض، ويقول بأن القرآن يخرج في بلاغة نظمه عن كلام الإنس والجن، كما يتفوق على كلام البشر في إيجازه وإطنابه، وصوره البيانية والتعبيرية، ومن روعة تأليفه أن الكلمة منه إذا ذكرت في تضاعيف كلام تتألق بين جاراتها تألقاً، وشيء آخر يضاف لبديع نظمه وتأليفه، وهو خلوه من الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، والصنعة المتكلفة<sup>(٤)</sup>. وعلى الرغم من توسعه وإطنابه في شرح نظريته تلك، إلا أنه

(١) ينظر: فكرة الجاحظ في النظم: ٥٦.

(٢) إعجاز القرآن: ٥٣.

(٣) ينظر: الإعجاز عند الرماني: ٦٠.

(٤) ينظر: إعجاز القرآن: ٥٣ - ٦٥.

لم يستطع تفسير الإعجاز في القرآن من حيث نظمه تفسيراً دقيقاً، بل حتى في فكرة إعجاز القرآن، فإنه كما قال د. شوقي ضيف: لم يزد في كتابه « عن محاولة شرحه لما قاله الجاحظ من جمال النظم القرآني، وما قاله الرماني من أنه - دون غيره من بلاغة البلغاء - في المرتبة الرفيعة من البلاغة والبيان »<sup>(١)</sup> وهو الأمر الذي جعل الأستاذ عبدالكريم الخطيب يرى أن الباقلاني ليس عنده من جديد يحدثنا به عن إعجاز القرآن؛ لأن قدرته لم تسعفه أن يحمل شيئاً يعتد به من روائع القرآن وعجائبه<sup>(٢)</sup>.

ولا أوافق الأستاذ؛ إذ يكفي الباقلاني أنه وجه الأنظار إلى البحث عن أسرار النظم القرآني بتلك الطريقة، وبذلك العرض الشائق، والحس المرهف، والبيان المتدفق، وإن كان قد عجز عن أن يحدد مفهومه للنظم، أو يصور تلك الأسرار التي من شأنها لو وُضِّحت « توضيحاً دقيقاً أن تقف الناس على إعجازه »<sup>(٣)</sup> وهكذا ظلت فكرة النظم عنده غامضة مستورة خلف حجب كثيفة.

### القاضي عبدالجبار ودوره في التطور بفكرة (النظم)؛

ويأتي القاضي عبدالجبار فيرى بادئ ذي بدء رأي أستاذه أبي هاشم الجبائي في فصاحة الكلام، وأن مرجعها إلى جزالة اللفظ، وحسن المعنى<sup>(٤)</sup>، لكنه سرعان ما يتنبه لما في هذا الرأي من قصور لإهماله صورة الضم، وطريقة التركيب في الكلام، وهو العنصر الثالث الذي تحدث عنه الخطابي، وهو الرباط الذي يجمع بين الألفاظ

(١) البلاغة تطور وتاريخ: ١١٤. وينظر: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، الراجعي: ١٥٢ - ١٥٤.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن، عبدالكريم الخطيب: ١٨٧ - ٢٢١.

(٣) البلاغة تطور وتاريخ: ١١٤.

(٤) ينظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد: ١٦ / ١٩٨.

والمعاني، لقد أَمَاط اللثام عنه، فصرَّح بأن الفصاحة ترجع إلى النظم، وهو الضم على طريقة مخصوصة. ولأبد أن تراعى في هذا الضم صفات معينة للكلمات سواء كانت مفردة، أو إذا انضم بعضها إلى بعض؛ يقول: «واعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، ولا بد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل فيه، وقد تكون بالموقع، وليس لهذه الأقسام رابع؛ لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها، ولا بد من هذا الاعتبار في كل كلمة، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض»<sup>(١)</sup>.

إن الفصاحة عنده لا تظهر في الكلمات المفردة، وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة، حيث ينبغي أن يُراعى، ويُلاحظ عند الضم ما يلي:

١- ملاحظة أبدال الكلمات، ونظائرها، بحيث يختار منها ما يلائم المعنى الذي سيقت له.

٢- ملاحظة الموقع الذي ستقع الكلمة؛ فإن وقوعها فاعلاً غير وقوعها مفعولاً، أو حالاً، أو ظرفاً، والعلم بمواقع الإعراب يساعد على اختيار المهمة التي تؤديها الكلمة في تركيب الجملة.

٣- ملاحظة موقع الكلمة من حيث التقديم والتأخير؛ بحيث توضع في موقعها المناسب لتقوم بأداء مهمتها على أتم وجه، وأحسنه. ويضيف: «وهذا يبين أن الاعتبار في المزية ليس بنية اللفظة، وأن الاعتبار فيها ما ذكرناه من الوجوه، فأما حسن

(١) السابق: ١٦/١٩٩.

النغم، وعضوبة القول، فمما يزيد الكلام حسناً على السمع لا أنه يوجد فضلاً في الفصاحة»<sup>(١)</sup> فالمعتبر عنده إذن هو النظم الذي يضمها، وما ينبغي أن يُراعى فيه.

إن تلك الصفات التي بملاحظتها في الضم والتأليف يرجع فضل الكلام عند عبد الجبار ماهي إلا معاني النحو وأحكامه التي بنى عليها عبد القاهر نظريته سواء قصدها أو لم يقصدها. يقول د. حسن عبد الرازق: « وأنت تشعر من هذا الكلام أن عبد الجبار يكاد يعبر عن نظرية النظم التي وجدها عبد القاهر في معاني النحو، ولكنه وقف دونها، فلم يصل إليها »<sup>(٢)</sup>.

وقد ألمح عبد القاهر نفسه إلى ذلك حين قال مشيراً إلى نص عبد الجبار السابق: «وإلا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه إلا معاني النحو وأحكامه، وذلك أنهم قالوا: إن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة... وهذا سبيل كل ما قالوه، إذا أنت تأملت تراهم في الجميع قد دفعوا إلى جعل المزية في معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا »<sup>(٣)</sup>.

وعليه فإن لعبد الجبار فضل سبق في الكشف عنها، وكان يمكن أن يكون هو رائدها لو أنه تابع فكرته، وتوسع في التطبيق عليها، لولا أنه شُغل بقضايا مذهبه الكلامية<sup>(٤)</sup>.

(١) السابق: ١٦/٢٠٠.

(٢) دلائل الإعجاز بين أبي سعيد السيرافي وعبد القاهر الجرجاني، ص ٥١.

(٣) دلائل الإعجاز: ص ٣٩٤-٣٩٥.

(٤) ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، د. عبد الفتاح

## عبد القاهر رائد النظرية:

استطاع عبد القاهر بفضل تبحره في علم النحو أن يشرح فكرة النظم التي كانت سائدة في بيئة المعتزلة والأشاعرة<sup>(١)</sup> وكما استطاع بذوقه الأدبي المرهف، وحسه الصادق، وملكته الأصيلية أن يفيد مما كتبه أولئك الأعلام عن النظم مقررًا أن المزية، والبلاغة، والفصاحة لا ترجع إلى اللفظ وحده، ولا إلى المعنى وحده، ولكن إلى شيء آخر وراءهما، وهو النظم.

يقول في ذلك: « وهل تجد أحدًا يقول: هذه اللفظة فصيحة إلا ويعتبر مكانها من النظم، وحسن ملاءمة معناها لمعنى جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها؟! هل تشك إذا فكرت في قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَنَسَمَاءَ أَقْلَمِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [هود: ٤٤] فتجلى لك منها الإعجاز، وبهرك الذي ترى وتسمع أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة إلا الأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وإن لم يعرض لها الحسن، والشرف إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة؟ وهكذا إلى أن تستقرها إلى آخرها»<sup>(٢)</sup>.

وأخذ في توضيح فكرة النظم في الآية إلى أن قال: « فقد اتضح إذن اتضحًا لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، د. أحمد مطلوب: ٤٠، ٦٥.

(٢) دلائل الإعجاز: ص ٤٤-٤٥.

(٣) السابق: ص ٤٦.

إن فكرة النظم عنده قائمة على اتحاد أجزاء الكلام، وترابط معانيه، وتعلق الكلم ببعضه ببعض، فلا نظم ولا ترتيب حتى يُعلّق بعض الكلم ببعض، ويُبنى بعضه على بعض، فتجعل هذه بسبب من تلك<sup>(١)</sup>.

نظم الكلم عنده يختلف عن نظم الحروف، فليس هو تواليها في النطق كما في نظم الحروف، بل هو تناسق دلالاتها، وتلاقي معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل؛ لأنه نظم يُعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض، وهو نظير النسج والصياغة والبناء، بحيث تُرتب المعاني، والخواطر التي يُراد التعبير عنها في النفس أولاً، ثم يبنى الكلم ويؤلف بحيث يتفق مع ما ترتب في النفس<sup>(٢)</sup>. يقول: « وأنك تتوخى الترتيب في المعاني، وتعمل الفكر هناك، فإذا تمّ لك ذلك أتبعته الألفاظ، وقفوت بها آثارها، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني، وتابعة له، ولاحقة بها»<sup>(٣)</sup>.

ومجمل النظم عنده أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه، وأصوله، وتعرف مناهجه، فلا تزيع عنها، ولا تخل بشيء منها<sup>(٤)</sup>. أما المراد بعلم النحو الذي ينبغي على الناظم أن يضع كلامه الوضع الذي يقتضيه فهو النظر « في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد،

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ص ٥٥.

(٢) ينظر: السابق: ص ٤٩-٥٤.

(٣) دلائل الإعجاز: ص ٥٤.

(٤) ينظر: السابق: ص ٨١-٨٢.

وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج، فتعرف لكل من ذلك موضعه، وتجيء به حيث ينبغي له، وتنظر إلى الحروف التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية، فتضع كلاً منها في خاص معناه»<sup>(١)</sup>.

وهو العلاقات بين المفردات والجمل، وما يكمن وراءها من مزايا، وأسرار بلاغية ينبغي على الناظم أن يلتفت إليها فيرتب كلامه بعد توخيها حسب ما ترتب من المعاني في نفسه.

هذا هو الأصل الذي دارت حوله دراسة عبدالقاهر للنظم مؤكداً رجوع المزية إليه مستشهداً له بكل ما وعاه من الشواهد، وكانت دراسة الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتكرار والإضمار فروعاً تفرعت من هذا الأصل<sup>(٢)</sup>. وكذلك كانت دراسته الاستعارة، والكناية، وضروب المجاز، فقد ربطها بالنظم مبيئاً أنها عنه تحدث وبه تكون<sup>(٣)</sup>.

وبذلك كان عبد القاهر بحق رائد هذه النظرية بلا منازع، لا لأنه ابتكره، ولا لأنه رد البلاغة إليها، وفسر بها الإعجاز؛ لأن في هذا القول نسفٌ لجهود السابقين،

(١) دلائل الإعجاز: ٨٢.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) ينظر: السابق: ٣١٨.

وللاستزادة ينظر: نظرية عبد القاهر في النظم، د. درويش الجندي: ٤٧-١١٩؛ البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف: ١٦٨-١٨٩؛ عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، د. أحمد مطلوب: ٦٥-٨٧؛ الصورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني: منهجاً وتطبيقاً، د. أحمد علي دهمان: ٢١٢/١-٢٢٦.

وإنما لأنه استطاع أن يقيم من تلك الفكرة نظرية أدبية لها مكانتها السامية في دنيا البلاغة والنقد؛ إذ درسها بإحاطة وعمق، وأطال في تحليلها، والتدليل عليها بما مكنها من الرسوخ، وجعلها بناءً مستقلاً قائماً بعد أن كانت لبنات متناثرة عند السابقين<sup>(١)</sup>.

### النظم في ميدان التطبيق:

تبنى الزمخشري نظرية النظم بعد عبد القاهر، وكان عالماً أدبياً ذواقاً لطعوم الكلام، فاستطاع بفهمه الدقيق، وحسه البليغ أن يستوعب كل ما كتبه عبد القاهر عن النظم، وليس ذلك فحسب، وإنما فسّر القرآن على ضوء هذه النظرية، وردّ إعجاز القرآن إليها؛ فكان بعمله هذا أول من طبّق رأيه في إعجاز القرآن تطبيقاً عملياً، وعلى نطاق واسع شمل القرآن كله<sup>(٢)</sup>.

وقد أشار إلى النظم في أكثر من موضع من (الكشاف)<sup>(٣)</sup>، ومن خلال تتبع كلمة النظم فيه، يتضح أن النظم عنده ما يُعنى ببيان الروابط، والعلاقات بين الجمل، وشدة ارتباطها ببعضها، وأنه العلم الذي يبحث عما وراء الصناعة النحوية من أسرار، وما وراء التراكيب من فروق دقيقة، ويربطها بالسياق والغرض العام<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: خطوات التفسير البياني، محمد رجب البيومي: ٢٢١؛ المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، أحمد العمري: ٢٤٨.

(٢) ينظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، الصاوي الجويني: ٢١٩؛ بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار: ٦٥٤.

(٣) ينظر على سبيل المثال: ١٢١/١، ١٣٨، ٢٣٢، ١٦٢/٣، ٣٠٥، ٣٥٨، ٤٠٥، ٤٨٥، ٤٩٧، ٥٥٧، ٨٠/٤.

(٤) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف: ٢١٩ - ٢٤٣؛ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد أبو موسى: ٢٣٥ - ٢٤٨.



يقول في قوله تعالى: ﴿وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (٤٨) ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الزمر: ٤٨ - ٤٩] «فإن قلت: ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء، وعطف مثلها في أول السورة بالواو؟ قلت: السبب في ذلك أن هذه وقعت مسببة عن قوله: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ﴾ [الزمر: ٤٥] على معنى أنهم يشتمزون عند ذكره الله، ويستبشرون بذكر الآلهة، فإذا مسَّ أحدهم الضر دعا من اشماز من ذكره دون من استبشر بذكره، وما بينهما من الآي: اعتراض، فإن قلت: حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه؟ قلت: ما في الاعتراض من دعاء رسول الله ﷺ ربه بأمرٍ منه، وقوله: (أنت تحكم بينهم)<sup>(١)</sup>، ثم ما عقبه من الوعيد العظيم تأكيد لإنكار اشتمزازهم، واستبشارهم، ورجوعهم إلى الله في الشدائد دون آلهتهم...» ومضى يبين أسرار الآية، ثم قال: «وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم، وإلا بقيت محتجبة في أكمامها»<sup>(٢)</sup>.

وتلقانا عنايته بهذا العلم - الذي تمخضت عنه مباحث علم المعاني - وتطبيقه لقواعده في جوانب كثيرة من صفحات تفسيره، ومن ذلك في تفسيره لقوله تعالى في سورة البقرة: ﴿الَّذِي ذُكِرَ اسْمُهُ فِيهَا لَرَيْبٌ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ - ٢] فقد أطال في بيان تعلق العبارات بعضها ببعض من الوجهة النحوية الخالصة، ملاحظاً أثناء ذلك بعضاً من أسرار النظم التي تحدث عنها عبد القاهر، منها التعريف باللام في قوله: ﴿ذَلِكَ الَّذِي ذُكِرَ اسْمُهُ فِيهَا﴾ وأنه أفاد حصر جنس الكمال في هذا الكتاب، يقول: «ومعناه:

(١) يشير إلى قوله تعالى على لسان نبيه موسى عليه السلام: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ

أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

(٢) الكشاف: ٤٠٣/٣.

أن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص، وأنه هو الذي يستأهل أن يسمى كتاباً كما تقول: هو الرجل، أي الكامل في الرجولية»<sup>(١)</sup>.

كما وقف عند نفي الريب على سبيل الاستغراق، يقول: «فإن قلت: كيف نفي الريب على سبيل الاستغراق، وكم من مراتب فيه؟ قلت: ما نفي أن أحداً لا يرتاب فيه، وإنما المنفي كونه متعلقاً للريب، ومظنة له؛ لأنه من وضوح الدلالة، وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه»<sup>(٢)</sup>.

ويرى أن تقديم الريب على الجار والمجرور يفيد أن القرآن حق لا باطل وكذب كما كان يزعم المشركون، ولو تأخر لأفاد غير المراد، ويصور ذلك بقوله تعالى في وصف خمور الجنة: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفَوْنَ﴾ [الصفات: ٤٧] يقول: «فإن قلت: فهلا قدم الظرف على الريب كما قدم على الغول في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْفَوْنَ﴾ قلت: لأن القصد في إيلاء الريب حرف النفي، نفي الريب عنه، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعون، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عنه المراد، وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة»<sup>(٣)</sup>.

(١) السابق: ١١١/١.

(٢) السابق: ١١٤/١.

(٣) ينظر: السابق: ١١٤/١-١١٥.

ثم يتساءل: لم قيل ﴿هُدًى لِّلثَّقِينَ﴾، والمتقون مهتدون؟ ويجيب بأن ذلك كما تقول للعزیز المكرم: أعزك الله، وأكرمك تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه، أو أنه سماهم متقين لمشارفتهم الاكتساء بلباس التقوى<sup>(١)</sup>.

ثم لا يلبث أن يقول: «والذي هو أرسخ في البلاغة عيرقاً أن يُضرب عن هذه المحال النحوية صفحاً، وأن يقال: إن قوله: ﴿المر﴾ جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها، و﴿ذَلِكَ أَلَكْتُبُ﴾ جملة ثانية، و﴿لَارِيَبَ فِيهِ﴾ ثالثة، و﴿هُدًى لِّلثَّقِينَ﴾ رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق؛ وذلك لمجيئها متآخية، آخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلمَّ جرّاً إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نُبّه أولاً على أنه الكلام المتحدّي به، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال، فكان تقريراً لجهة التحدي وشدّاً من أعضاده، ثم نفى عنه أن يتشبه به طرفٌ من الريب، فكان شهادة وتسجيلاً بكماله؛ لأنه لاكمال أكمل مما للحق واليقين، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة... ثم أخبر عنه بأنه ﴿هُدًى لِّلثَّقِينَ﴾، فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله، وحقاً لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رُتبت هذا الترتيب الأنيق، ونُظمت هذا النظم السري من نكتة ذات جزالة، ففي الأولى الحذف، والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشفه، وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة، وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف، والرابعة الحذف، ووضع

(١) ينظر: السابق: ١١٧/١ - ١١٨.

المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاد، وإيراده مُنكراً، والإيجاز في ذكر المتقين»<sup>(١)</sup>.

في هذه القطعة - كما نرى - تصوير واضح لطريقة الزمخشري في تفسير القرآن، وعنايته ببيان الروابط، والعلاقات بين الجمل، وشدة ارتباطها ببعض في النظم؛ لأنه نظر إلى تأخي العبارات في الآيتين السابقتين، وما بينها من شدة الاتصال، وأن هذا الاتصال بينها هو السر في ترك وصلها بحرفٍ من حروف العطف .

ولما كشف عن تناسق الجمل السابقة ذكر أنها مع هذا التناسق لم تكن تخلو من لطائف وأسرار، ففي ﴿آلَ﴾ إيجاز، وفي الثانية ﴿ذَلِكَ أَن كَتَبْتُ﴾ التعريف الذي أفاد الحصر. أما الثالثة ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، ففيها تقديم الريب على الظرف الذي دلّ على نفي الريب عن الكتاب نفيًا مستغرقًا من غير تعرّض لوجود ريب في غيره، وفي الرابعة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الإيجاز، ووضع المصدر موضع الوصف، وإيراده منكرًا لأن الأصل هدى للصائرين إليه بعد الضلال...<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا النحو يسير الزمخشري في تفسير الآيات ملاحظًا بوعي كامل، ووضوح تام بيان تعلق الكلام بعضه ببعض تعلقًا يكشف في ثناياه عن جميع وجوه النظم التي تحدث عنها عبد القاهر في دلائل الإعجاز، والتي تمخضت عنها مباحث علم المعاني فيما بعد، وهي المباحث البلاغية المتصلة بالجملة، وما يحدث فيها من تقديم وتأخير، أو حذف وذكر، أو تعريف وتنكير، أو قصر، أو فصل ووصل<sup>(٣)</sup> »

(١) الكشاف: ١٢٢/١.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٣٣ - ٤٣٤؛ منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ٢٤٠.

(٣) ينظر: مصطلحات بلاغية، د. أحمد مطلوب: ٥٣.

وكانه لم يترك صغيرة ولا كبيرة من آراء عبد القاهر إلا ساق عليها الأمثلة النيرة من القرآن الكريم»<sup>(١)</sup>

والذي يدل على اهتمام الزمخشري بهذا الجانب في تفسيره أنه لم يقدم لنا تفسيراً كاملاً للقرآن، بل كان معنياً بتفسير ما يسترعيه من إعجاز في الآية، وما يستوقفه من دقائق نظمها.

### النظم بعد الزمخشري؛

لقد كان لتطبيقات الزمخشري للأصول البلاغية التي قررها عبد القاهر فضل عظيم على عبد القاهر نفسه من حيث إنها أتاحت لأصوله قوة ومكانة، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة<sup>(٢)</sup>.

وعلى الرغم من ذلك لا نجد في الميدان البلاغي بعد الزمخشري من يُعد امتداداً لاتجاهه التطبيقي في درس البلاغة، ولم ينهض العلماء بعده بطريقته في دراسة الإعجاز البياني للقرآن<sup>(٣)</sup>. بل توارت نظرية النظم في فيض الشروح، والمختصرات، والحواشي على متن (مفتاح العلوم) لأبي يعقوب السكاكي (ت: ٦٢٦هـ) الذي سيطر على الدراسة البلاغية في المشرق آنذاك<sup>(٤)</sup>.

هذا في المشرق الإسلامي أما في المغرب، فقد قدر الله لي من خلال هذه الدراسة أن التقي بعالم مغربي أندلسي<sup>٥</sup>، كثيراً ما تردد اسمه على لسان ابن القيم في (بدائع

(١) البلاغة تطور وتاريخ: ٢٤٣.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣٧.

(٣) يقول د. محمد أبو موسى: «وبعد كتاب الكشاف انقطع في درس البلاغة هذا الاتجاه تماماً - يقصد التطبيقي - ولا يصلح المثل السائر أن يكون امتداداً له، ولا يصلح الطراز كذلك أن يكون امتداداً له». البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٣٨.

(٤) ينظر البلاغة عند السكاكي، د. أحمد مطلوب: ٣٤٢ - ٣٤٩.

الفوائد) مما دفعني لقراءة كتابه، ومن ثمّ تبين أنه من الممكن اعتبار منهجه في دراسة النظم القرآني امتداداً لطريقة الزمخشري، وإن كانت على نطاق ضيق جيداً؛ لأن موضوع الكتاب لم يكن تفسيراً للقرآن كما كان عند الزمخشري، وإنما كان عرضاً لمسائل نحوية بطريقة سائغة عذبة، الهدف منها الكشف عن أسرار هذه اللغة الشريفة، التي بها نصل إلى ما أودعه الله في كتابه من الفوائد، ولكنه إذا عرض للبلاغة عرض لها بقوة ووضوح، ذلك العالم هو: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي.

وقد اشتهر السهيلي - الذي عاش في وقت شهدت فيه الأندلس نشاطاً وازدهاراً علمياً لغوياً لم تشهد مثله من قبل - بالنحو حتى طغت شهرته به على الوجه الآخر لشخصيته، وهو الوجه البلاغي، على الرغم من أن تلميذه ابن دحية حين عرفه قال: «نشأ بمالقة، وبها تعرف، وفي أكنافها تصرّف، حتى بزغت في البلاغة شمس»<sup>(١)</sup>.

وذاع صيته بالنحو على الرغم من أن غرضه من تأليف الكتاب كما قال في مقدمته هو البحث عما وراء الصناعة النحوية من أسرار ولطائف لاسيما في النظم القرآني، ونصه: «وكل علم - وإن تميّز حامله عن البهيمة - فليس العلم الذي يلبس طالبه أكرم شيمة، ويحي فؤاد صاحبه كما تحي الديمة الهشيمة، إلا ما أودع الله ﷻ كتابه العلي من أنوار المعارف، وتضمنه كلام النبي ﷺ من الفوائد واللطائف، فذلك العلم الذي ينهض حامله إلى أعلى المراتب، ويأخذ بضع طالبه حتى يعقده على هام الكواكب، ويكشف عن بصر فؤاد صاحبه، فينزهه في رياض البدائع والعجائب، ثم لا يطمع في الاستبصار، والاستكثار من فوائده ونضاره ...

(١) المطرب من أشعار أهل المغرب: ٢٣٠.

إلا بعد معرفة باللسان الذي أنزل به القرآن، ولغة النبي الذي أحلنا عليه في البيان»<sup>(١)</sup> ويمضي مبيناً أن معاني النحو هي السبيل لإدراك أسرار النظم، ولهذا السبب كان تحصيلها واجباً على الناشئين<sup>(٢)</sup>.

ثم يقول بأن ما أودعه في هذا الكتاب هي: «نبد من نتائج الفكر، اقتنتيتها في خلس من الدهر، معظمها من علل النحو اللطيفة، وأسرار هذه اللغة الشريفة»<sup>(٣)</sup>.  
وعنوان الكتاب نفسه يوحي بأن السهيلي قد أطلق لفكره العنان؛ ليتأمل ما خلف معاني النحو من أسرار، وليكشف عن معنى النظم أستار، وهذه حقيقة ينبغي لدارسي البلاغة أن يلتفتوا إليها، فيكشفوا النقاب عن جهد السهيلي في هذا الجانب<sup>(٤)</sup>.

هذا والسهيلي قد ولد زمن الزمخشري، وعاش ما بين (٥٠٨ هـ - ٥٨٣ هـ)، ولكنه صنف كتابه في مراكش بعد وفاة الزمخشري وليس (نتائج الفكر) فقط، بل إن له كتاب (الروض الأنف) في شرح السيرة النبوية لابن هشام، ولم يخجل هو الآخر من اللطائف والأسرار البلاغية لبعض الآيات القرآنية، ومن ذلك على سبيل المثال حديثه عن الأسرار البلاغية لسورة (الكافرون)<sup>(٥)</sup>.

(١) نتائج الفكر في النحو: ٣٤.

(٢) ينظر: السابق: نفسه.

(٣) السابق: ٣٥.

(٤) درس د. صالح الشثري من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (البحث البلاغي عند السهيلي - دراسة وتقويم) عام ١٤١٧هـ.

(٥) ينظر الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام: ١٧/٢. وقد درس د. محمد زنجير الجهد البلاغي للسهيلي في الروض الأنف بعد مناقشة هذا البحث تحت عنوان (مسائل بلاغية ونقدية في شرح السهيلي لسيرة ابن هشام) نُشر في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية ١٤٢٣-٢٠٠٢م.

## النظم عند السهيلي:

لقد قرر السهيلي في أكثر من موضع بأن إعجاز القرآن في نظمه<sup>(١)</sup>. ويرى أنه إذا كشف عن بلاغة معنى من معاني النحو في نسق الآية، قد كشف عن وجه من وجوه الإعجاز في نظمها. يقول عن سر مجيء (اسم) في قوله تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١١] وقوله: ﴿وَأذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [الزمل: ١٨] بأن المقصود بالذكر والتسبيح هو الرب ﷻ، لا اللفظ الدال عليه، ولكن جيء بـ(اسم) لفائدة لطيفة، وهي أن الذكر والتسبيح يكون بالقلب، ويكون باللسان، ولو أطلقا دون ذكر الاسم لما فهم منهما ذلك، والله ﷻ تعبدنا بالأمرين جميعاً، فجيء بالاسم؛ تنبيهاً على هذا المعنى، فصار معنى الآيتين: اذكر ربك، وسبح ربك بقلبك ولسانك، ثم يعلق عليه بقوله: «... فقد وضحت تلك الحكمة التي من أجلها أحرم ذكر الاسم، وأنه به كملت الفائدة، وظهر الإعجاز في النظم، والبلاغة في الخطاب، فهذه نكتة لتدبرها خير من الدنيا بمجدا فيرها»<sup>(٢)</sup>.

وهذا المثال من الأمثلة التي توضح لنا اتجاه السهيلي في دراسة الإعجاز البياني للقرآن، وأنه لم يخرج عن نطاق فكرة النظم التي قررها عبدالقاهر، وطبقها الزمخشري، وأوضح منه دراسته للدقائق النظم في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [١] صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ [الفاتحة: ٦ - ٧] فقد ساقها السهيلي من شواهد البدل، ثم وقف عندهما وقفة متأنية، وكشف عن فوائد جلييلة تتصل بنظمها.

(١) نتائج الفكر: ١١٧، ٢٧٨.

(٢) السابق: ٤٥.



## ومن هذه الفوائد:

- ١- فائدة البدل في الدعاء، وهي استشعار الداعي ما يجب عليه اعتقاده من خلاف اعتقاد أهل الباطل، وأنهم على الحق، وعلى الصراط المستقيم.
- ٢- فائدة تعريف الصراط بالألف واللام، وهي إفادة معنى الحصر، وأنه الإسلام لا غيره، ثم تعريفه بإضافته إلى الاسم الموصول المبهم، وما في ذلك من معنى العموم، واستشعار أن من هدي إلى الصراط فقد أنعم عليه، فيسأل السائل بوعي دون تقليد.
- ٣- فائدة التعبير بالصلة: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ﴾ دون (المنعم عليهم) وما في ذلك من معاني: الشكر، والذكر، والثناء معاً.
- ٤- اختصاص كل من اليهود والنصارى بالمغضوب عليهم والضالين وكل منهما مغضوبٌ عليه وضال، وذلك لما غلب على اليهود أنهم (أمة غضبية)<sup>(١)</sup> استحقت ما يوجب لها هذا الوصف في حين غلب على النصارى الضلال.
- ٥- فائدة تقديم (المغضوب عليهم) على (الضالين)؛ وبناء الأول على (المفعولين)، والثاني على (الفاعلين)؛ لأن الغضب خارج عن فعلهم، صادرٌ من الله، ولفظه مشعر بمشاركة جميع المؤمنين الله في الغضب عليهم بعكس الضالين الذين اكتسبوا الضلال، وضلوا بأنفسهم، فجاء وصفهم على (فاعلين) حتى لا يُشعر اللفظ بالاعتذار لهم.
- ٦- فائدة العطف بـ(لا) دون الاكتفاء بالواو في قوله (ولا الضالين)، وما فيه من تأكيد النفي.

(١) هذا التعبير أفدته من كلام ابن القيم عن اليهود، وليس للسهيبي. ينظر: إغاثة اللهفان من

وأسوق كلامه بالنص؛ ليقف القارئ على قدرة السهيلي العظيمة في استكناه أسرار النظم القرآني. يقول - بعد أن ساق آيتي الفاتحة - : « ما فائدة البدل في الدعاء، والداعي مخاطب لمن لا يحتاج إلى البيان... ومنها أن يُقال: ما فائدة تعريف الصراط المستقيم بالألف واللام، وهلاً أخبر بمجرد اللفظ دونهما، كما يقال: ﴿وَأِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢] وكما قال: ﴿وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢٢]. ومنها أن يُقال: ما معنى الصراط؟ ولم ذكر في سورة (الأحقاف) بلفظ الطريق، فقال: ﴿وَالْإِلَهِاتُ كُفَرًا وَمَكْرُوهًا يُكَفِّرُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٠] ومنها أن يقال: ما الحكمة في إضافته إلى (الذين أنعمت عليهم) بهذا اللفظ، ولم يقل: النبيين، ولا الصالحين، وجاء باللفظ مبهماً غير مفسر؟

ومنها أن يقال: لم عُبر عنه بلفظ (الذين) موصولة بصلتها، وكان أوجز، وأخصر أن يقال: المنعم عليهم... ومنها أن يُقال: لم وصّفهم بـ(غير)، وقد كان الظاهر أن يقول ههنا: (لا المغضوب عليهم)<sup>(١)</sup>.

وعلى هذا النحو يكمل طرح تساؤلاته، ثم يبدأ في الإجابة عنها واحداً واحداً؛ أما فائدة البدل في الدعاء: أي إبدال صراط الذي أنعمت عليهم من الصراط الأولى فلأن « الآية وردت في معرض التعليم للعباد الدعاء، وحق الداعي أن يستشعر عند دعائه ما يجب عليه اعتقاده مما لا يتم الإيمان إلا به... فمن ثم جاء لفظ الطلب للهداية، ولفظ الرغبة مشوباً بالخير، تصريحاً من الداعي بمعتقده، وتوسلاً من الداعي بذلك المعتقد إلى ربه، فإذا قال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، والمخالفون للحق يزعمون أنهم على الصراط المستقيم أيضاً، والداعي يجب عليه اعتقاد

(١) نتائج الفكر: ٣٠٠، ٣٠١.

خلافهم، وإظهار الحق الذي في نفسه، أبدل ويّين؛ ليمرن اللسان على ما اعتقده»<sup>(١)</sup>.

«وأما تعريف (الصراط) بالألف واللام؛ فلأن الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف اقتضت أنه أحق بتلك الصفة» وهو يشير إلى إفادة اللام معنى الحصر، ويوضحه قائلاً: «ألا ترى أن قولك: جالس فقيهاً، أو عالماً ليس كقولك: جالس الفقيه، أو العالم؟ ولا: أكلت طيباً كقولك: أكلت الطيب»<sup>(٢)</sup>.

وبهذا فإنه لو قال (صراطاً مستقيماً) فكأنه يطلب الهداية إلى صراطٍ ما على الإطلاق، والمطلوب هو الهداية إلى الصراط المعلوم لديه، وهو الإسلام.

ثم يورد اعتراضاً، فيقول: «فإن قيل: فقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَهَدَيْكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ وقد كان على الصراط الأقوم، فضلاً عن صراطٍ مستقيم على الإطلاق؟»<sup>(٣)</sup>.

والجواب عنده مرتبط بالجو الذي نزلت فيه الآية حيث إن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية الذي كرهه المسلمون، ورأوا أن الرأي خلافه، ولكن رسول الله أعلم، وفي هذا المقام لا يمكن أن يكون الصراط المستقيم هو الإسلام وإنما الرأي، والحرب والمكيدة<sup>(٤)</sup>.

« واما اشتقاق (الصراط) فمن سرطت الشيء أسرطه إذا بلعته بلعاً سهلاً، فالصراط هو الطريق السهل القويم... وأما ذكره بلفظ (الطريق) في سورة الأحقاف

(١) نتائج الفكر: ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) السابق: ٣٠٢.

(٣) السابق: ٣٠٣.

(٤) ينظر: السابق نفسه.

خاصة، فلأنه انتظم بقوله سبحانه: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ١٣٠] وإنما أراد أنه سبيل مطروق قد مرّت عليه الرسل قبله، وأنه ليس ببدع كما قال في السورة نفسها، فاقتضت البلاغة، والإعجاز لفظ (الطريق) لأنه فعيل بمعنى مفعول أي: إنه مطروق مشت عليه الرسل، والأنبياء قبل، وليس في المواضع الآخر ما يقتضي هذا المعنى<sup>(١)</sup>.

وأما إضافته إلى الصلة دون صراط النبيين والصالحين فلغائدتين:

**الأولى:** استشعار أن من هُدي إلى هذا الصراط فقد أُنعِم عليه، ولو ذكرهم بأعيانهم لم يكن فيه هذا المعنى.

**والثانية:** قصد العموم؛ لأن الآية عامة في طبقات المسلمين سيئهم، وصالحهم ولفظ: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُرْسِلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤] يشمل الجميع. وكذا التعبير بالصلة في قوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ دون الاسم: (المنعم عليهم) وهذا لما فيه من الذكر والشكر معاً فإذا قلت: (أنعمت)، وأبرزت ضمير الفاعل العائد على الله كان فيه ذكر باللسان والقلب معاً، أما إذا قلت (المنعم عليهم) فإن اللفظ سيخلو من هذه الفوائد المقرونة بالدعاء، ويستطرد منه إلى نظائره، فيقول: «ألا ترى إلى قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [الشعراء: ٢٧٩] فأضاف الفعل إلى ربه، ثم قال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي﴾ [الشعراء: ٢٨٠]، ولم يقل: (أمرضني) كما قال: ﴿يُطْعِمُنِي﴾ إذ ليس في قولك: أمرضني إلا الإخبار المجرد عن الشكر والثناء، وربما اقترن به تسخط وتضجر، فعدل عنه إلى قوله: ﴿مَرِضْتُ﴾، ولذلك قال سبحانه:

(١) نتائج الفكر: ٣٠٣.

﴿غَيْرِ الْمَعْصُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل: «الذين (غضبت عليهم)»<sup>(١)</sup> ولفائدة أخرى، وهي أن العبد يشارك الله في الغضب عليهم؛ لأنه إذا قيل المغضوب عليهم استشعر جميع المؤمنين الغضب عليهم بعكس ما لو قيل (غضبت عليهم). ويعود إلى فائدة التعبير بالصلة في الآية، ويضيف أن من فوائدها أيضاً الإشارة إلى تعرفهم بأعيانهم وتعرفهم من الدين، ولا سيما النبيين بخلاف من غضب الله عليهم، فوجب الإعراض عنهم، فاقتصر على الصفة المذمومة دون أن يُعينوا بالذين.

وأما وصفهم بـ(غير) ففائدته أن اليهود والنصارى يدعون أن الله ﷻ أنعم عليهم بالكتابين، وأنهم على الصراط المستقيم، فبين ﷻ أن الذين أنعم عليهم هم غير المغضوب عليهم وكذلك الضالين، ولأن (لا) تعطي للعطف بعدها إيجاب، فلما جاء بـ(غير) وهي اسمٌ يُنعت بها، زاد في الكلام فائدة الوصف والثناء للذين أنعم عليهم<sup>(٢)</sup>.

وأما استحقاق اليهود لهذا الاسم فلنزول غضب الله بهم في الدنيا؛ فقد قال الله فيهم: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٦١] فمن حيث أخبر عنهم أنهم باءوا بغضب سماءهم المغضوب عليهم.

وأما تقديمهم على الضالين فلأنهم متقدمون بالمرتبة والمكان؛ حيث كانوا مجاوري رسول الله ﷺ، والمخاطبين بالآية، وأقرب إليهم ذكراً من النصارى.

(١) نتائج الفكر: ٣٠٣.

(٢) ينظر: السابق: ٣٠٥، ٣٠٦.

وذكر (الضالين) بلفظ فاعلين؛ لئلا يكون كالعذر لهم، وإنما ينبغي أن يخبر عنهم باكتسابهم ضلالهم، لا بإضلال الله إياهم<sup>(١)</sup>. وأما فائدة العطف بـ(لا) مع الواو «فلتأكيد النفي الذي تضمنه غير؛ إذ لولا مافيها من معنى النفي لما عطف بـ(لا) مع الواو. وفائدة هذا التوكيد أن لايتوهم أن الضالين داخل في حكم المغضوب عليهم أو وصف لهم، ألا ترى أنك إذا قلت: (ما مررت بزید وعمرو) توهم أنك إنما تنفي الجمع بينهما خاصة، فإذا قلت: (ما مررت بزید ولا عمرو) عُلِمَ أنك تنفي الفعل عنهما جميعاً، على كل حال من اجتماع وافتراق»<sup>(٢)</sup>.

هذا هو نص السهيلي أضعه بين يدي القارئ؛ لغرضين:

**الأول:** مشاركتي الحكم بأن نتائج السهيلي هي الامتداد الطبيعي لكشاف الزمخشري، وإن كان الأول مغربياً، والثاني مشرقياً.

**والثاني:** ليقارن بينه وبين ابن القيم فيما سيأتي مفرقاً في هذه الدراسة<sup>(٣)</sup>؛ ليعرف مدى تأثيره بالسهيلي مع استقلاليته، ووضوح شخصيته في الوقت نفسه.

### النظم عند ابن القيم:

لقد أشار ابن القيم إلى علم المعاني في مواضع من كتابه (الصواعق المرسله) ولم يقصد به شيئاً آخر سوى (علم النظم)، ومن ذلك نصه في اشتمال القرآن على قواعد علم المعاني: «وشواهد الإعراب والمعاني منه أقوى، وأصح من الشواهد

(١) ينظر: نتائج الفكر: ٣٠٦.

(٢) السابق نفسه. (بتصرف)

(٣) ينظر في تحليل ابن القيم لأسرار هاتين الآيتين: بدائع الفوائد: ٩/٢ - ٤٢؛ حيث درس أسرارها في عشرين مسألة بلغت أكثر من ثلاثين صفحة.

من غيره حتى أن فيه من قواعد الإعراب ، وقواعد (علم المعاني والبيان) ما لم تشتمل عليه ضوابط النحاة ، وأهل (علم المعاني) إلى الآن<sup>(١)</sup>.

وهذا يدل على أن ابن القيم حين كان يتحدث عن أسرار النظم في القرآن كان يعي دور هذا العلم في الكشف عن الأسرار المخبأة في طيات الأسلوب القرآني.

وأدل شيء على ذلك معالجته لأسرار النظم في قوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٩٧] فإن هذه الآية قد تضمنت فرض شعيرة من شعائر الإسلام ، لكنها في بنائها وتركيبها لم تأت على غرار تلك الآيات التي تضمنت إيجاباً أو فرضاً ، بل جاءت في تركيب عجيب ، وبنيت على أسلوب فريد لم يأت إلا مع هذه الفريضة دون غيرها ، حيث إن المؤلف أنه ﷺ إذا أراد أن يفرض ، أو يوجب أمراً ما ، أن يذكره إما بمادة الأمر (أمر) كقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

أو بصيغة فعل الأمر كقوله : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣].

أو بالفعل المضارع ولام الأمر كقوله : ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَقَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نَدْوَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

أو بمادة الفعل (كتب) كقوله : ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦] ، وقوله :

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

أما في هذه الفريضة فيلحظ ابن القيم أن الوجوب فيها استفيد من وجوه نظمها الفريد وبنائها العجيب ، وقد ذكر تلك الوجوه مع بيان ما تضمنته من أسرار ولطائف .

والحق أنه استفاد بعض هذه الوجوه من الزمخشري ، لكنه كان بارعاً في صياغة كلامه وصهره في بوتقته ، بالإضافة إلى ما أضفاه عليه بذوقه البليغ .

(١) الصواعق المرسله : ٧٤٧/٢ .

يقول الزمخشري: « وفي هذا الكلام أنواع من التأكيد والتشديد، منها: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] يعني أنه حق واجب لله في رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه أو الخروج من عهده ، ومنها أنه ذكر (الناس) ثم أبدل عنه ﴿مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ، وفيه ضربان من التأكيد:

أحدهما: أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له .

والثاني: أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له في صورتين مختلفتين .

ومنها قوله: ﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ مكان (ومن لم يحج) تغليظاً على تارك الحج... ومنها ذكر الاستغناء عنه ، وذلك يدل على المقت ، والسخط ، والخذلان ، ومنها قوله: ﴿عَنْ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ ولم يقل (عنه) ، ومافيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان ؛ لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لا محالة «<sup>(١)</sup> .

وتأمل كيف فاقه ابن القيم في العرض والتحليل لافتاً الانتباه بقوة إلى نظم الآية العجيب وبنائها الفريد ، وممهداً لذلك بقوله: « ومن فوائد هذه الآية وأسرارها أنه ﷺ إذا ذكر ما يوجبه ويحرمه ، يذكره بلفظ الأمر، والنهي - وهو الأكثر - أو بلفظ الإيجاب، أو الكتابة، أو التحريم كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] ، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] ، ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزِلْ مَا حَرَّمَ رَبِّي كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥١] وفي الحج أتى بهذا النظم الدال على تأكيد الوجوب من عشرة أوجه:

أحدها: أنه قدّم اسمه تعالى ، وأدخل عليه لام الاستحقاق والاختصاص ، ثم ذكر من أوجبه عليهم بصيغة العموم الداخلة عليها حرف (على) ، فقال: ﴿وَلِلَّهِ



عَلَى النَّاسِ»، ثم أبدل منه أهل الاستطاعة، فقال: «مَنْ أَسْتَطَاعَ» وفي هذا التعبير نوعان من التأكيد:

أحدهما: أن الإبدال فيه تشنية للمراد، وتكرير له .

والثاني: أنه أوجب هذا الإيجاب في صورتين: جملة، ومفصلة .

ثم نكر (السبيل) في سياق الشرط، فقال: «إِلَيْهِ سَبِيلًا» وذلك إيدان بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسرت، فعلق الوجوب بمحصول ما يسمى (سبيلًا) .

ثم أتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر، فقال: «وَمَنْ كَفَرَ» أي بعد التزام هذا الواجب<sup>(١)</sup> يريد أنه قال (كفر) بدلاً عن (ترك)؛ إيداناً بشدة الحرص على هذه الشعيرة، وأن تركها من الكفر.

« ثم عظم الشأن وأكد الوعيد بإخباره باستغنائه عنه، والله تعالى هو الغني الحميد ولا حاجة به إلى حج أحد، وفي ذكر استغنائه عنه هنا من الإعلام بمقتته له وسخطه عليه، وإعراضه بوجهه عنه ما هو أعظم التهديد وأبلغه. ثم أكد ذلك بذكر اسم «عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ» عمومًا، ولم يقل: فإن الله غني عنه؛ لأنه إذا كان غنيًا عن العالمين كلهم، فله الغنى الكامل التام من كل وجه عن كل أحد بكل اعتبار.»

ويقصد أن النظم أثر وضع الظاهر موضع المضمرة في الآية؛ لإفادة العموم الذي يلزم منه كمال الغنى له تعالى؛ لذلك يقول ابن القيم بأن هذا التعبير «أدل على عظم مقتته لتارك حقه الذي أوجبه عليه» ثم أكد المعنى بأداة (إن) الدالة على التوكيد. فهذه عشرة أوجه تقتضي تأكيد هذا الفرض العظيم<sup>(٢)</sup>.

(١) بدائع الفوائد: ٤٤/٢-٤٥.

(٢) السابق نفسه .

وقد ذكر الرازي نكتة بديعة لاشتمال الأمر بالحج على أنواع كثيرة من التوكيد ، وهو الدلالة على كمال العبودية ، والخضوع ، والانقياد ؛ لأن العبادات الأخرى كالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، يعرف المرء بعقله وجوه المنافع فيها ، أما الحج فإنه يؤديه لمجرد الانقياد ، والطاعة ، والعبودية<sup>(١)</sup> .

ثم يأخذ ابن القيم في بيان شيء من أسرار هذه الآية ، وكيف تزاومت فيها المعاني البلاغية ملتفتاً إلى براعة استهلال الأمر بهذه الفريضة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ ﴾ ، فيقول : بأن في البدل في هذه الآية سرّاً لطيفاً يؤكد هذه الفريضة وأن إبدال ( مَنْ استطاع ) من ( الناس ) يقتضي ذكر الإسناد مرتين : مرة بإسناده إلى عموم الناس ، ومرة بإسناده إلى خصوص المستطيعين ، وفي هذا التعبير تقوية للمعنى ، وتأکید للمضمون<sup>(٢)</sup> .

ويقول : « ثم تأمل ما في الآية من الإيضاح بعد الإبهام ، والتفصيل بعد الإجمال ، وكيف تضمن ذلك إيراد الكلام في صورتين وحلتين ؛ اعتناءً به وتأكيذاً لشأنه ، ثم تأمل كيف افتتح هذا الإيجاب بذكر محاسن البيت ، وعظم شأنه بما يدعو النفوس إلى قصده وحجه ، وإن لم يطلب ذلك منها ، فقال : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ (١٦) فِيهِ ءَايَةٌ يُنَبِّئُ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا ﴾ فوصفه بخمس صفات :

أحدها : أنه أسبق بيوت العالم وضع في الأرض .

الثاني : أنه مبارك ، والبركة كثرة الخير وداومه ، وليس في بيوت العالم أبرك منه ، ولا أكثر خيراً ولا أدوم ، ولا أنفع للخلائق .

الثالث : أنه هدى ، ووصفه بالمصدر نفسه مبالغة ، حتى كأنه هو نفس الهدى .

(١) ينظر : التفسير الكبير : ١٥٥/٨ .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ٤٦/٢ .

الرابع: ما تضمنه من الآيات البيّنات التي تزيد على أربعين آية<sup>(١)</sup>.

الخامس: الأمن لداخله<sup>(٢)</sup>.

ثم يشير إلى الأثر النفسي للاستهلال بإعلان هذه الصفات الخاصة قبل إيجاب قصده، وهو بعث النفوس على حجه، وإن شطت بالزائر الديار، وتناءت بهم الأقطار، كما يرى أن فيه الاعتناء به، والتنويه بذكره، والتعظيم لشأنه، والرفعة من قدره، ولو لم يكن له شرف إلا إضافته إياه إلى نفسه بقوله: ﴿وَوَهَّـرَ بَيْنِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦] لكفى بهذه الإضافة تشريفاً وتفضيلاً<sup>(٣)</sup>.

ولم يقف ابن القيم عند هذا الحد في بيان لطائف هذه الآية وأسرارها، بل نظر إلى مزاياها في التقديم والتأخير؛ وذلك أن في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ﴾ قد تقدّم الخبر، وهو الجار والمجرور على المبتدأ ﴿حُجِّجُ الْبَيْتِ﴾ وهذا يثير سؤالاً: أي المجرورين هو الخبر، وما الذي يقتضيه المعنى؟!

وقد استفاد ابن القيم من السهيلي في هذا الشأن، وذهب كما ذهب السهيلي إلى أن الذي يقتضيه المعنى، ويطلبه المقام أن يكون ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ هو الخبر؛ لأنه وجوب، والوجوب يقتضي (على)، ويرجح هذا أنه يقال: (حج البيت على الناس) وهو أكثر استعمالاً في باب الوجوب من أن يُقال: حج البيت لله أي: حق واجب لله<sup>(٤)</sup>

(١) ومنها: مقام إبراهيم، والحجر الذي قام عليه، والحجر الأسود، وكف الجبارة عنه مدى الدهر، وحادثة الفيل، ورمي الله عنه بحجارة من سجيل، وإذعان نفوس العرب لتوقير هذه البقعة.

ينظر: جامع البيان، الطبري: ٤/٨ - ٩؛ التفسير الكبير: ٨/١٤٩.

(٢) بدائع الفوائد: ٢/٤٥ - ٤٦.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) ينظر: نتائج الفكر: ٣٠٩ - ٣١١.

ذلك أن الآية في مقام التشريع ، ووجوب الفريضة . وهذا يكون بالنص الصريح بإيجاب فريضة الحج على الناس لا بالمفهوم ، ولا باللزوم كما يرى أن في تقديم «الله» وهو ليس بخبر فائدتين :

إحداهما : أنه اسم للموجب للحج ، فكان أحق بالتقديم من ذكر الوجوب ؛ إذ الآية تضمنت ثلاثة أمور مرتبة بحسب الوقائع : أحدها - الموجب لهذا الغرض ، فبدأ بذكره ، فقال : ﴿وَلِلَّهِ﴾ .

والثاني : مؤدي الواجب وهم الناس ، فقال : ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ .

والثالث : الحق المتعلق بهم وجوباً وأداء وهو الحج فقال : ﴿حَجُّ الْبَيْتِ﴾ .

**الفائدة الثانية :** أن الاسم المجرور من حيث كان (الله) وجب الاهتمام بتقدمه ؛ تعظيماً لحرمة هذا الواجب ، وتخويفاً من تضييعه ؛ إذ ليس ما أوجبه الله تعالى بمثابة ما أوجبه غيره .

ولما رجح قوم أن قوله : ﴿مَنْ اسْتَطَاعَ﴾ فاعل المصدر ، وليس بدلاً ، ردّ ابن القيم هذا الرأي ، معللاً ذلك بأنه غير موافق للمعنى الذي أراده ﷺ من الآية ، وهو أن الحج فرض عين ، ولو كان معنى الآية على تقدير : أن يحج البيت من استطاع إليه سبيلاً ، لأفهم بأنه فرض كفاية ، إذا حجّ المستطيعون برئت ذمم غيرهم ، ولكن حجّ المستطيعين ليس بمسقطٍ للفرض عن العاجزين ؛ لأن غير المستطيع قد يصبح مستطيعاً تبعاً لتوالي الأزمان ، وتغير الأحوال <sup>(١)</sup> .

وهذه الفائدة أثمرت من آثار السهيلي عليه ، ولكنه أجاد الأخذ ، وأحسن الاختيار في النقل كما يقول د. عبدالفتاح لاشين ، وإن كان قد فاته التحقيق عندما قال : « وهو في هذا كله أحسبه أنه سابق على غيره مما يدل على حسّ لغويّ مرهف ، وذوق بلاغي ، ودقة في الفهم فاق بها سواه ، وعلى فرض أنه مسبوق في ذلك - مع أنه لم يشر إلى ذلك أحد - فقد أجاد الأخذ ، واحسن الاختيار في

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٤٣/٢ .

النقل»<sup>(١)</sup> ، وابن القيم لم يكن سابقاً ، وإنما كان بارعاً في صياغة ما ينقل من آراء ، مع ما يمليه عليه حسه وذوقه البليغ .

وعليه أستطيع أن أقول : إن هذه القطعة تعد تصويراً واضحاً لطريقة ابن القيم في معالجة أسرار النظم القرآني ، كما أنه يكفي لتأكيد استيعابه لمعاني النظم ، وما وراءها من دقائق بلاغية متنوعة تتصل ببناء الجملة من تقديم وتأخير ، وتأكيدي وتكريري ، وتعريف وتنكير ، وتعميم وتخصيص ، وإجمال وتفصيل ، وإبهام البيت ورفعة شأنه ، وإضافته إليه ﷺ تشريفا وتفضيلا .

هذه المعاني كلها استخرجها ابن القيم من الآية الكريمة بحسه البلاغي ، وإدراكه المستنير لمرامي الألفاظ ، والتراكيب المؤسسة على قواعد النحو .

وقد أشار العلوي إلى الفرق بين وظيفة النحوي والبياني بقوله : « فإن النحوي وصاحب علم المعاني ، وإن اشتركا في تعلقهما بالألفاظ المركبة ، لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر ، فالنحوي ينظر في التركيب من أجل تحصيل الإعراب : كمال الفائدة ، وصاحب علم المعاني ينظر في دلالته الخاصة ، وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعاني ، وبلوغها أقصى المراتب »<sup>(٢)</sup> .

وإليك نموذجاً آخر من تحليله لأسرار النظم يوقفك فيه على بلاغة التعبير بأسلوب الاستفهام ، وما تحت مفرداته من لطائف لا يدركها إلا ذواقة لطعوم الكلام . وذلك في قوله تعالى : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أَمْعَافًا كَثِيرًا وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة : ٢٤٥] وقوله : ﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ ، وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾ [الحديد : ١١] يقول : « فصدر ﷻ الآية بالطف أنواع الخطاب ، وهو الاستفهام المتضمن معنى الطلب ، وهو أبلغ في الطلب من صيغة الأمر ، والمعنى : هل

(١) ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن : ١٦٥ .

(٢) الطراز : ١٧/١ .

أحدٌ يبدل هذا القرض الحسن ، فيجازى عليه أضعافاً مضاعفة؟»<sup>(١)</sup>.

ثم يقف عند جزئيات الآية مبيناً ما تحمله كل لفظة من دقائق تحقق الغرض المسوق له الكلام ، وهو الحث على الإنفاق ، فيقول : « وسمى ذلك الإنفاق (قرضاً حسناً) ؛ حثاً للنفوس ، وبعثاً لها على البذل ؛ لأن الباذل متى علم أن عين ماله يعود إليه ولا بد ، طوعت له نفسه بذله ، وسهل عليه إخراجة ، فإن علم أن المستقرض مليٌّ وفيٍّ محسنٌ كان أبلغ في طيب قلبه ، وسماحة نفسه ، فإن علم أن المستقرض يتجر له بما اقترضه ، وينميه له ، ويثمره حتى يصير أضعاف ما بذله ، كان بالقرض أسمح وأسمح ، فإن علم أنه مع ذلك كله يزيده من فضله وعطائه أجراً آخر من غير جنس القرض ، وأن ذلك الأجر حظ عظيم ، وعطاء كريم ، وهذه الأمور كلها تحت هذه الألفاظ التي تضمنتها الآية ، وحيث جاء هذا القرض في القرآن قيده بكونه (حسناً) ، وبذلك يجمع أموراً ثلاثة :

أحدها : أن يكون من طيب ماله ، لا من رديئه ، وخبيثه .

الثاني : أن يخرج طيبة به نفسه ثابتة عند بذله ابتغاء مرضاته .

الثالث : أن لا يمن به ولا يؤذي .

فالأول يتعلق بالمال ، والثاني يتعلق بالمنفق بينه وبين الله ، والثالث بينه وبين الآخذ»<sup>(٢)</sup>.

لقد أثرت نقل النص على طوله ليقف القارئ على ما تتمتع به من حسٍ بليغ ساعده على التغلغل في أعماق التركيب ، والاستغراق في ذوق معاني النظم .

\*\*\*\*\*

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين : ٣٦٣ .

(٢) طريق الهجرتين وباب السعادتين : ٣٦٣ (بتصرف)

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
www.moswarat.com

الكتاب الأول  
جزء ١ من ٢

# بلاغة نظم المفردات

رنيه نصالان

الفصل الأول: نظم الحروف.

الفصل الثاني: نظم الكلمات.

## نظم المفردات

من يقرأ في تراث ابن القيم الضخم يجد أنه له وقفات متأنية وكثيرة عند المفردة القرآنية ، يتسمع لخصائص الحروف تارة ، ويتأمل دقة النظم في اختيار الألفاظ بعضها دون بعض ، أو اختصاصها بالذكر دون غيرها تارة أخرى ، أو سر وقوعها بهذه الصورة أو ضمن هذا التركيب ... مجتهداً في ذلك كله في ربط مدلول اللفظ بسياقه حتى تظهر جهة الملاءمة ، ودقة التعبير .

وقد هداه حسه الدقيق ، وبصيرته النافذة ، وروحه المؤمنة إلى استشفاف الأسرار والمعاني البيانية المتصلة بالمفردة في القرآن سواء كانت حرفاً أو كلمة . ولا شك أن النظر في أسرار المفردات هو عدة ضرورية لمفسر القرآن ؛ لأنها مفتاحه لإدراك معاني الآية ودقائقها .

واهتمام ابن القيم باستجلاء أسرارها واستشفافها دلالة قوية على أن دراسته البلاغية لمعاني النظم قد أحاطت بكل أجزاء الكلام بدءاً بالمفردة وانتهاءً بالتركيب .

وسوف أعرض في هذا الفصل جهده في الكشف عن الأسرار المتصلة بـ:

(١) نظم الحروف .

(٢) نظم الكلمات .



الفصل الأول  
**نظم الحروف**

وفيه مبحثان

المبحث الأول: حروف المباني (الحروف المقطعة).

المبحث الثاني: حروف المعاني.



## الحروف المقطعة<sup>(١)</sup> والأسرار البلاغية الكامنة

### وراء افتتاح بعض السور بها

وردت هذه الحروف في أوائل سور كثيرة من القرآن بلغت تسعاً وعشرين سورة<sup>(٢)</sup> نحو: ألم ، آلر ، ألمص ، ص ، ن ... وقد اختلف المفسرون<sup>(٣)</sup> في تأويلها، والسر في ابتداء السور بها اختلافاً يعكس عجز البشر عن الإحاطة بأسرار القرآن . وأغلب المتأخرين على أنها مما استأثر الله بعلمه ، والصواب أنها لا معنى لها<sup>(٤)</sup>؛ ذلك أن القرآن نزل بلغة العرب ، وليس لـ (آلم) معنى في لغة العرب ، ولعل الشعبي قد قصد هذا عندما سئل عن فواتح السور، فقال: « إن لكل كتاب سرّاً، وإن سرّ هذا القرآن: فواتح السور »<sup>(٥)</sup>.

وهذا من أصح ما قيل في معناها<sup>(٦)</sup>، أما ما قيل من أنها أسماء لله تعالى ، أو هي أسماء للسور أو للقرآن ، أو لحساب أبي جاد... فهي بعيدة عن مسألة الإعجاز. هذا من جهة معناها ، أما من جهة الفوائد البلاغية التي اقتضتها في فواتح السور فقليل بأنها بمثابة التنبيه لما سيذكر بعدها ؛ لأن المشركين لما أعرضوا عن سماع

(١) تسميتها بالحروف المقطعة أصح من فواتح السور؛ لأن فواتح السور تشمل: فاتحة السورة المبدوءة بحروف التهجي، والمبدوءة بالحمد، والثناء على الله، والنداء، والقسم، والشرط، والأمر، والاستفهام.

ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٦٥/١ ؛ الاتقان في علوم القرآن: ١٢/٢.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١٦٤/١ - ١٨١ ؛ الاتقان: ١٢/٢ - ٤٣.

(٣) أورد الإمام الطبري في تفسيره لفاتحة البقرة ما انتهى إليه عصره من أقوال في سر الفواتح . ينظر: جامع البيان: ٦٧/١ - ٧٤ . وينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق - دراسة قرآنية لغوية بيانية: ١٤٠ - ١٨٠ .

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم، محمد بن صالح العثيمين: ٢٢/١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن: ١٣٤/١.

(٦) ينظر: السابق نفسه .

القرآن بمكة، نزلت هذه الحروف؛ ليستغربوها، فيفتحوا لها أسماعهم، ويسمعوا، فيكون ذلك إلزاماً لهم بالحجة<sup>(١)</sup>.

أما ابن القيم فيرى أن الصحيح في: (ن)، (ق)، (ص) ونحوها أنها من حروف الهجاء التي يفتح بها الرب ﷻ بعض السور<sup>(٢)</sup>، وكأنه يرد على من زعم أنها أسماء لله، أو القرآن، أو السور، أو غيرها من الاقوال<sup>(٣)</sup> ويقصد بذلك أنها تظل حروفاً هجائية لا معنى لها حتى لو نُظمت، وصارت: ﴿آلآ﴾، ﴿الر﴾، ﴿طسَم﴾. والذي يختاره في سر افتتاح السور بها أنها للتنبية على شرف الحروف، وعظم قدرها وجلالتها؛ إذ هي مباني كلامه تعالى، وكتبه التي أنزلها على رسله، وأقدر عباده على التكلم بها، وهذا من أعظم نعمه عليهم، كما هو من أعظم آياته<sup>(٤)</sup>. ويسترسل في بيان شرف هذه الحروف فيقول: «فبهذه الحروف علّم الله القرآن، وبها علّم البيان، وبها فضل الإنسان.. وبها جمعت أشتات العلوم، وبها أمكن تنقلها في الأذهان، وكم جُلب بها من نعمة، ودُفع بها من نقمة»<sup>(٥)</sup> قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۝٣ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝٤﴾ الرحمن: ١٤-١.

ويلتفت إلى آيته سبحانه في تعليم البيان، ويستغرق في بيان عجائب صنع الله في هواء يخرج من قصبه الرثة، فينضم في الحلقوم، وينفرش في أقصى الحلق ووسطه،

(١) نقل هذا الرأي القرطبي في تفسيره: ١٣٤/١ - ١٣٥، وأبو حيان في البحر المحيط: ١٥٨/١، والحافظ ابن كثير في تفسيره: ٤٠/١.

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ١٢٦.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) ينظر: التبيان: ١٢٧، وهذا المعنى ذكره الرازي في التفسير الكبير: ٧/٢؛ وأبو حيان في البحر المحيط: ٣٤/١.

(٥) التبيان: ١٢٧.

وآخره، وأعلاه، وأسفله، وعلى وسط اللسان، وأطرافه، وبين الثنايا، وفي الشفتين، والخيشوم، فيسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور، فإذا هو حرف لا معنى له، ثم تنضم الحروف إلى بعضها، فإذا هي كلمات دالة على أنواع المعاني: أمراً ونهياً، وخبراً واستخباراً إلى غير ذلك من أنواع الخطاب حتى يصل إلى أن هذه الحروف التي هذا شأنها «حقيق» أن تفتح بها السور كما افتتحت بالأقسام؛ لما فيها من آيات الربوبية، وأدلة الوجدانية»<sup>(١)</sup>.

لقد جعل ابن القيم بدء السور بهذه الحروف المقطعة شبيهاً بالقسم بمخلوقاته؛ لما فيها من آيات الربوبية الدالة على وحدانيته ﷻ، وبخاصة أنه جعلها معطوفة على ما أقسم به سبحانه في قوله: ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١] ﴿قَّ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١].

ثم إنه أطلق لفكره العنان ليتأمل دلائل الربوبية، وآثار الوجدانية في صنع هذا الصوت من هواء وخروجه صوتاً مجرداً بلا معنى ولا دلالة حتى ينضم إلى غيره من الحروف، ثم تتكون الكلمات، فيتجلى سره البياني الأعظم؛ تحقيقاً لقوله: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾. لكنه في الواقع أغفل ارتباط هذه الحروف في فاتحة السورة بسياق السورة نفسها، وهذا من غلبة الجانب الإيماني على التحليل البلاغي عنده.

وذلك أن شرف هذه الحروف والتنبيه على عجب صنعها، وإن كان قريباً من الدراسة البلاغية، إلا أن الأقرب منه إلى مسألة الإعجاز البياني: أن هذه الحروف ذكرت في أوائل السور بياناً لإعجاز القرآن، واحتجاجاً على الكفار، والعرب

(١) التبيان: ١٢٨.

خاصة بأن الخلق عاجزون عن معارضته بمثله مع أنه مركب من هذه الحروف المقطعة التي يتخاطبون بها ، وهذا أبلغ في التحدي والإعجاز<sup>(١)</sup>.

ولاشك أن هذا المعنى الذي قصده ابن القيم عندما قال: إن هذه الحروف «لم تذكر قط في أول سورة إلا وعقبها بذكر القرآن إما مقسماً به، وإما مخبراً عنه، ما خلا سورتين: مريم، والقلم كقوله تعالى: ﴿الْعَمَّ ۝١﴾ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴿البقرة: ١-٢﴾، ﴿الْعَمَّ ۝١﴾ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ ﴿آل عمران: ١-٣﴾، ﴿الْمَصَّ ۝١﴾ كِتَابٌ أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴿، [الأعراف: ١-٢] ﴿الرَّ تَلَّكَ ءَايَاتِ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿يوسف: ١﴾<sup>(٢)</sup>.

وقد استفاد منه ابن كثير فيما يبدو حيث يقول: « لا بد أن يذكر في كل سورة افتتحت بها هذه الحروف: الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه، وعظمته، وأن هذا معلوم بالاستقراء»<sup>(٣)</sup>.

ويؤكد هذا المعنى أن جميع السور المفتحة بهذه الحروف هي سور مكية ما عدا ثلاث سور ، والجو الذي نزلت فيه السور المكية هو جو التحدي بالقرآن في وقت اشتد جدل المشركين في نبوة محمد ﷺ واشتد التكذيب بمعجزته .

ولهذا كان « مجيء الحرف (ن) في سورة القلم المكية المبكرة فيه لفت واضح إلى سر الحرف في البيان المعجز؛ لأن في السورة جدلاً من المشركين في نبوة المصطفى ﷺ وجحداً لمعجزته ، وقولاً بأنها من أساطير الأولين ، فكأن هذا تمهيد

(١) ذكره الإمام الطبري، وذهب إليه الزمخشري، ونقله الرازي عن المبرد، وجمع كبير من المحققين، وارتضاه أبو العباس بن تيمية - رحمه الله -، ونقله عنه الحافظ ابن كثير على وجه الاستقراء وأيده، ينظر: جامع البيان: ٧٣/١؛ الكشاف: ٩٦/١؛ التفسير الكبير: ٦/٢؛ تفسير القرطبي: ١٣٤/١؛ تفسير ابن كثير: ٤٠/١ الإعجاز البياني، د. عائشة عبد الرحمن: ١٤٠-١٨٠.

(٢) ينظر: التبيان: ١٢٨.

(٣) تفسير ابن كثير: ٤٠/١.

للتحدي بأن يأتوا بمثله ، واستدراجهم ؛ لتلزمهم الحجة ، فإن كلماته من الحروف التي عرفوها في عربيتهم ...»<sup>(١)</sup>.

وإن حديث ابن القيم السابق عن سر الحرف المنطوق قد أوحى لـ د. عائشة بذلك الملاحظ الدقيق حين ذهبت إلى أن كلمة الوحي الأولى: ﴿أقرأ﴾ [العلق: ١] قد وجّهت الفكر إلى آية الله الكبرى في الإنسان الذي خلقه ﷻ من علقه ثم علّمه بالقلم ، وبعدها نزلت سورة القلم مبتدئة بحرف (ن) لافتةً إلى سر الحرف الذي هو مناط القراءة ، والعلم ، والبيان ، تنطق به منفرداً منقطعاً فلا يعطي أي معنى ، أو دلالة ، بل لا يكاد يخرج عن مجرد الصوت ، ثم يأخذ الحرف موضعه من الكلمة في البيان ، فيتجلّى سره الأكبر<sup>(٢)</sup>.

### ﴿آل﴾ :

ويتوقف ابن القيم عند ﴿آل﴾ موضحاً أن حروفها قد جمعت أصول المخارج ، فالهمزة في الحلق ، واللام من اللسان ، والميم من الشفتين ، وهي مرتبة في التنزيل من البداية إلى الوسط ، إلى النهاية.

وأنها معتمد المخارج التي تتفرع منها تسعة وعشرون حرفاً عليها مدار كلام الأولين ، والآخرين ، ويُذكر سرّاً عجبياً لابتداء البقرة ، وآل عمران ، والسجدة ، والروم بـ ﴿آل﴾. وهو سر عجيب ؛ لما فيه من بُعد ، ومناسبة غير ظاهرة ، فحواه أن كل سورة افتتحت بـ ﴿آل﴾ ، فهي مشتملة على بدء الخلق ، ونهايته ، وتوسطه... من التشريع والأوامر<sup>(٣)</sup>.

(١) التفسير البياني للقرآن الكريم ، د. عائشة عبدالرحمن : ٤٢/٢.

(٢) ينظر: السابق: ٤٢/٢ ، ٤٣.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١٧٣/٣.

ولهذا التأويل البعيد قال برهان الدين البقاعي (المتوفي عام ٨٨٥هـ): « وأبدي الإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية الدمشقي الحنبلي في كتاب له كالتذكرة سمّاه (بدائع الفوائد) سرّاً غريباً في ابتداء القرآن بقوله: ﴿الْمَ...﴾<sup>(١)</sup>.

ومثله الابتداء بـ﴿طَسَ﴾ للنمل: ١١، و﴿طَه﴾ لظه: ١١، حيث يذكر سر اقتران الطاء بالسين والهاء فيهما ، وهو أن الطاء قد جمعت من صفات الحروف خمس صفات لم تجتمع في غيره ، وهي : الجهر ، والشدة ، والاستعلاء ، والإطباق ، أما السين فمهموس رخو مستقل صفيري منفتح ؛ فهو أنسب الحروف للطاء ؛ لأنه يقابله في الصفات ، ومثله الهاء ، وذكر الحرفين الذين جمعا صفات الحروف .

ويستغرق في تأمل بعض الحروف المفردة التي بُدئت بها بعض السور، ثم يعود بفكرة جيدة وهي التناسب بين صفات هذا الصوت ، وما تدل عليه ألفاظ السورة من صفات هي نفسها صفات ذلك الحرف ، ومن ذلك ﴿قَ﴾ اق: ١١ فقد بدئت بهذا الحرف لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن ، والخلق ، وتكرار القول ومراجعته مراراً ، والقرب من ابن آدم ، وتلقي الملكين قول العبد ، وذكر الرقيب ، وذكر السائق والقرين ، والإلقاء في جهنم ، والتقديم بالوعيد ، وذكر المتقين ، وذكر القلب والقرون ، والتقيب في البلاد وذكر القبل مرتين ، وتشقق الأرض ، وإلقاء الرواسي فيها ، وبسوق النخل ، والرزق ، وذكر القوم ، وحقوق الوعيد<sup>(٢)</sup>.

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٧٣/١.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٧٤/٣.



ثم لم يكتف بهذه المناسبة اللفظية الظاهرة ، بل أضاف إلى ذلك المناسبة المعنوية بين هذا الحرف الذي يدل بوضعه على الجهر ، والشدة ، والاستعلاء ، وبين معاني هذه السورة والغرض منها ، من مهاجمة المشركين ، وتقرير الوعيد ، وإثبات الحساب والموت والبعث ، وما يحف ذلك من مكروه يفرون منه ويهربون . فيقول : «كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة ، والجهر ، والعلو ، والانفتاح»<sup>(١)</sup> لقد فاتته أنّ الانفتاح ليس من صفات القوة والشدة والاستعلاء إلا إذا قصد بالانفتاح معنى آخر يناسب المعاني السابقة .

ومثل (ق) (ص) في مناسبته لمعاني العداوة والخصومة التي اشتملت عليها السورة التي ابتدئ بها ، وأولها : خصومة الكفار مع النبي ﷺ ، ثم اختصاص الخصمين عند داود ، ثم تحاصم أهل النار ، واختصاص الملأ الأعلى في العلم ، وهو الدرجات والكفارات ، ثم اعتراض إبليس على ربه عندما أمره بالسجود لآدم ، ثم خصامه ثانياً في شأن بنيه ، وإغوائهم إلا أهل الإخلاص منهم<sup>(٢)</sup> .

ويختم حديثه بقوله : « فليتأمل اللبيب الفطن ، هل يليق بهذه السورة غير (ص) وبسورة (ق) غير حرفها ، وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف »<sup>(٣)</sup> .

وابن القيم بهذا يوافق أبا الفتح عثمان بن جني المتوفي سنة ٣٩٢هـ فيما ذهب إليه من أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى ارتباطاً وثيقاً .

(١) السابق : ١٧٤/٣ .

(٢) السابق : نفسه .

(٣) بدائع الفوائد : ١٧٤/٣ . وقد نقله عنه الزركشي في البرهان : ١٦٥/١ ، وناقشت د. عائشة

عبدالرحمن الرأي على أنه للزركشي . ينظر : الإعجاز البياني : ١٤٨ ، ١٤٩ .

ونصه: « فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث ، فبابٌ عظيمٌ واسع... وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر عنها»<sup>(١)</sup> ويمثل لذلك بأمثلة منها: أن الخاء لغلظتها جُعِلت لما هو قوي ، والحاء لرققتها جُعِلت لما هو ضعيف كما في النضخ ، والنضح ؛ فقد جعلوا النضح للماء ونحوه ، والنضخ لما هو أقوى منه كما في قوله تعالى: ﴿فِيهَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ﴾ [الرحمن: ١٦٦]<sup>(٢)</sup>.

ولا يستبعد أن يكون ابن القيم قد استفاد من ابن جني في هذا الصدد ، فقد قرأ خصائصه واستوعبه ، وسيأتي في حديثه عن الميم في لفظ (اللهم) ما يؤكد ذلك ، ولعل هذه النظرة إلى علاقة الحرف بالسورة التي ابتدئ بها فيها شيءٌ من الإعجاز الصوتي ؛ لما يؤديه من تلاؤم صوتي وتناغم جرسِي.

والآن: قد يتبادر إلى الذهن سؤال ، وهو هل نُظِمَت هذه الحروف المقطعة: ق ، ص ، ألم ، طسم... حتى يقال في دراستها : أسرار نظم الحروف؟  
والجواب : إن هذه الحروف لم تُنظم فعلاً ، ولهذا قلت : الأسرار البلاغية الكامنة وراء الحروف المقطعة في فواتح السور ، ولكن دراستها في هذا البحث جاءت على أساس النظر إلى أنها جزء من نظم القرآن المعجز ، فكما حار العلماء في نظم القرآن من جهة حاروا في سر هذه الحروف وتعددت وجهاتهم ، فكان لابد من عرض وجهة ابن القيم في هذا الشأن .

(١) الخصائص ، ابن جني : ١٥٧/٢ .

(٢) ينظر : السابق نفسه .

سر لزوم الميم لفظ (اللهم) في القرآن<sup>(١)</sup>؛

وذلك نحو قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] ومعنى اللهم: يا الله، ولهذا لا تستعمل إلا في الطلب، فلا يقال: اللهم غفورٌ رحيم، بل يقال: اللهم اغفر لي، وارحمي<sup>(٢)</sup>. ولكن ما هو سر لزوم هذه الميم لفظ الجلالة (الله) في القرآن الكريم؟!

قبل أن يدلنا ابن القيم على ذلك يذكر خلاف النحاة في هذه الميم المشددة، فهي عند فريق منهم قد زيدت آخر الاسم عوضاً عن حرف النداء في (يا الله)، وعند فريق آخر عوض عن جملة محذوفة، ويطيل في ذكر الخلاف وحجة كل فريق، لكنه فيما يبدو لم يقنع به؛ لأنه لم ينتصر لأي منهما، بل مضى يبحث عن سر زيادة هذه الميم عند أهل اللغة عليهم يروون غلته؛ لأنه يؤمن بأن في هذه اللغة من الأسرار ما تدق على أكثر العقول، يقول: «ومثل هذه المعاني تستدعي لطافة ذهن، ورقة طبع، ولا تتأتى مع غلظ القلوب، والرضى بأوائل مسائل النحو والتصريف دون تأملها وتدبرها، والنظر إلى حكمة الواضع، ومطالعة ما في هذه اللغة الباهرة من الأسرار»<sup>(٣)</sup>.

(١) وردت اللهم في القرآن في خمسة مواضع: الأول - هذه الآية. والثاني - قوله: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة: ١١٤]. والثالث - قوله: ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَذِهِ حَقًّا لِمَا وَعَدَ اللَّهُ فَأُمِّدْنَا بِسَمَاءٍ آتِيَةً تَسْفِكُ فَتَسْقِي السَّيِّئِينَ حَقَّهُمْ وَإِن كَانَتْ لَكُنُوزًا مَّا تَعْلَمُونَ لَتَنْزِيلُهَا رَبُّكَ بِاللَّيْلِ فَتَرَافِقُنَا وَسُقْيَا بِهَا مِنَ الْمُنْمُوتِينَ﴾ [الأنفال: ١٣٢]. والرابع - قوله: ﴿دَعْوَتُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَنَجَّيْتَهُمْ فِيهَا مِنْ أَيْدِي الْعَذَابِ وَمِنْ يُدْحِقُ الْإِنْفُسَ أَنْ يَكْفُرَ﴾ [الزمر: ٤٦].

(٢) جلاء الأفهام: ٧٢.

(٣) السابق: نفسه.

فاطمأنَّ لما قرره علماء اللغة وأساطينها، وعلى رأسهم ابن جني من أن الميم زيدت للتعظيم والتفخيم كزيادتها في زرقم لشديد الزرقة، وابنم في الابن. يقول: «وهذا القول صحيح ممكن يحتاج إلى تمتة، وقائله لحظ معنى صحيحاً لا بد من بيانه»<sup>(١)</sup> وهذا المعنى في رأيه هو دلالة الميم على الجمع في اللغة، واقتضاء مخرجها ذلك، وينتصر لهذا المعنى، مؤكداً أنه مطرد على أصل من أثبت المناسبة بين اللفظ والمعنى، وأنه مذهب أساطين العربية، ويذكر أن أبا الفتح ابن الجني قد عقد له باباً في (الخصائص) وذكره عن سيويه، واستدل عليه بأنواع من تناسب اللفظ والمعنى، كما نقل عنه أنه كان يلحظ صلة بين اللفظ ومعناه، وأنه كان إذا ورد عليه اللفظ لا يعلم موضوعه استنبط معناه من قوة لفظه، ومناسبة أصواته لذلك المعنى، ثم يكشفه فيجده كما فهم، أو قريباً منه<sup>(٢)</sup>.

وأنه حكى ذلك لشيخ الإسلام، فأخبره أن ذلك يحدث له أيضاً، وحدثه في ذلك فصلاً عظيم النفع في التناسب بين اللفظ والمعنى، والتناسب بين الحركة ومعنى اللفظ بحيث إنهم يجعلون الضمة التي هي أقوى الحركات للمعنى الأقوى، والفتحة الخفيفة للمعنى الخفيف، والمتوسطة للمتوسط<sup>(٣)</sup>؛ فيقولون: عزَّ يعزّ - بفتح العين - إذا صلب، وأرض عزَّاز: صلبة، ويقولون: عزَّ يعزّ - بكسرهما - إذا امتنع، والممتنع فوق الصلب، فقد يكون الشيء صلباً ولا يمتنع على كاسره، ثم يقولون: عزَّ يعزّه: إذا غلبه، والغلبة أقوى من الامتناع<sup>(٤)</sup>، ويُطيل في الاستشهاد لهذا الأصل بمباحث لغوية لا صلة

(١) السابق: ٧٦.

(٢) ينظر: السابق: ٧٤.

(٣) ينظر الخصائص (باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني): ١٥٢/٢ - ١٦٨.

(٤) ينظر: جلاء الأفهام: ٧٤، ٧٥.

لها بموضوعنا، ويبدو أنه شعر بذلك، فقال: «ولو أطلقنا عنان القلم في ذلك لظال مداه.. فلنرجع إلى ما جرى الكلام بسببه»<sup>(١)</sup>.

ويقصد سر لزوم الميم لفظ (اللهم) في القرآن دون غيره من الحروف، وفي بيان ذلك يقرر أن الميم حرف شفهي يجمع الناطق به شفثيه، ولذلك وضعت العرب دلالة على الجمع، ثم يدعو إلى تأمل هذا الأصل في الألفاظ المختومة بالميم، ودلالاتها على الاجتماع، والعظمة، والكثرة، فإذا أدركنا هذه العلاقة توصلنا إلى سر هذه الميم في (اللهم)، وهو تعظيم الله، وتفخيمه بدعائه بجميع أسمائه الحسنی، وصفاته العلی، فكأن العبد إذا قال: (اللهم) قد جمع بدعائه كل أسمائه وصفاته بسبب هذه الميم المؤذنة بالجمع.

وفي ذلك يقول: «الميم حرف شفهي يجمع الناطق به شفثيه، فوضعت العرب علماً على الجمع، فقالوا للواحد: أنت فإذا جازوه إلى الجمع قالوا: أنتم، وقالوا للواحد الغائب: هو، فإذا جاوزوه إلى الجمع قالوا: هم، وكذلك المتصل، يقولون: ضربت، وضربتم، وإياك، وإياكم... ويقولون للشيء الأزرق: أزرق، فإذا اشتدت زرقته واجتمعت واستحكمت قالوا زرقم»<sup>(٢)</sup>.

ثم يدعو إلى تأمل الألفاظ التي فيها الميم كيف جاء الجمع معقوداً بها، مثل لم الشيء يلمه، إذا جمعه، ومنه: لم الله شعثه، أي: جمع ما تفرّق من أموره، ومنه قولهم: دار لمومة، أي: تلم الناس، وتجمعهم ومنه اللّمة، وهي الشعر الذي قد اجتمع، وتقلص حتى جاوز شحمة الأذن، ومنه سُمّي الرمان؛ لاجتماع حبه، ومنه ضمّ الشيء يضمه، إذا جمعه، ثم يقول: «وإذا علم هذا من شأن الميم، فهم ألقوها في آخر هذا الاسم الذي يسأل به الله سبحانه في كل حاجة، وكل

(١) ينظر: السابق: ٧٧.

(٢) السابق: نفسه.

حال، إيدانًا بجميع أسمائه وصفاته، فإذا قال السائل: (اللهم إني أسألك) كأنه قال: أدعو الله الذي له الأسماء الحسنى، والصفات العلى بأسمائه وصفاته»<sup>(١)</sup> ويمثل لذلك بقوله ﷺ في الحديث الصحيح: (ما أصاب عبدًا قط هم، ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك، ماضي في حكمك، عدل في قضاؤك. أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي إلا أذهب الله همه وغمه، وأبدله مكانه فرحًا) قالوا يا رسول الله، أفلا نتعلمهن؟ قال: (بلى، ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن)<sup>(٢)</sup>. فضل الدعاء بجميع أسماء الله العظيم؛ لأن الرسول ﷺ علم الصحابة أن يسألوا الله: (بكل اسم هو لك) وفي القرآن جاءت الميم عوضًا عن هذا المعنى<sup>(٣)</sup>.

### الحرف المكرر:

تعرض ابن القيم لسر التعبير بالحرف المكرر في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَهِ النَّاسِ ۝٣ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝٤ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۝٥ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ للناس: ١ - ٦.

لقد نظر ابن القيم إلى تكرار حرف السين في (الوسواس)، و (يوسوس) فهدها نظره إلى أن تكرارها تابع لتكرار وقوع الوسوسة في النفس. يقول: إن أصل الوسوسة الحركة، أو الصوت الخفي الذي لا يُحس، فيحترز منه، والوسواس:

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ٧٨، ٧٩.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٣٩١/١، ٤٥٢، ٣٨/٣.

(٣) ينظر: جلاء الأفهام: ٧٩.

الإلقاء الخفي في النفس، إما بصوت خفي لا يسمعه إلا من ألقى إليه، وإما بغير صوت كما يوسوس الشيطان إلى العبد<sup>(١)</sup>.

ويقول: «ولما كانت الوسوسة كلاماً يكرره الموسوس ويؤكدّه عند من يُلقيه إليه كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها، فقالوا: وسوس وسوسة، فراعوا تكرير اللفظ؛ ليفهم منه تكرير مسماه»<sup>(٢)</sup>. ويذكر أمثلة لتكرار الصوت في الكلمة، وما يؤديه من تكرار المعنى، ك(زلزل)؛ لأن الزلزلة حركة متكررة، وكذلك (كبكب)، و(قلقل) ونحوها، وهو يرى أن مجيء الفعل على هذه الصورة مطابق للقاعدة العربية في الحذو بالألفاظ حذو المعنى<sup>(٣)</sup>. وهذا هو عين ما ذهب إليه ابن جني من أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى، وأن تكرير عين الفعل دليلٌ على تكرير الفعل نفسه<sup>(٤)</sup>.

وقد رأى سيد قطب في هذا التكرار مع جرس الألفاظ لوئاً من ألوان التصوير اللفظي الصوتي لمعنى الوسوسة. يقول: «ونوع آخر من تصوير الألفاظ بجرسها يبدو في سورة الناس ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ① مَلِكِ النَّاسِ ② إِلَهِ النَّاسِ ③ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ⑤ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ اقرأها متوالية تجد صوتك يحدث وسوسة كاملة تناسب جو السورة، جو وسوسة ﴿الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ⑤ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾<sup>(٥)</sup> وقد ساعد على ذلك ما في صوت السين من همسٍ وشفير يناسبان صفة الهمس في الوسوسة، وما يلقيه الموسوس في نفس الموسوس له بخفاء.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٥٠/٢.

(٢) السابق: ٢٥٠/٢ - ٢٥١.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) ينظر: الخصائص: ١٥٣/٢ - ١٥٦.

(٥) التصوير الفني في القرآن: ٩٤؛ النقد الأدبي: أصوله ومناهجه: ٤١.

## حروف المعاني:

وفي حصر دلالات هذه الحروف ألفت المؤلفات وصنفت الكتب ، وعلى الرغم من ذلك فقد تخرج عما حددت له ، فيأتي دور أهل البيان والبلاغة ؛ ليستكنهوا لطائفها ، وما يحيط بها من إيماءات ترتبط بالسياق ويستدعيها المقام لاسيما في النظم المعجز ، وهذا ما سأحاول إلقاء الضوء عليه في تراث ابن القيم .

(إن) و(إذا) الشرطيتان<sup>(١)</sup> :

وتقييد الفعل بأداتي الشرط (إن) و (إذا) وراءه معاني لطيفة ترجع إلى دلالة كل منهما ، وما بينهما من اختلاف في الدلالة ؛ ف(إذا) تستخدم في الشرط المقطوع بوقوعه في المستقبل نحو: (إذا غربت الشمس أتتكم) ولهذا غلب على الفعل معها أن يكون بلفظ الماضي ؛ للإشعار بتحقق الوقوع.

أما (إن) فتستعمل في الشرط المحتمل وقوعه ، أو مما لا يقع إلا نادراً ، ولذا غلب على الفعل معها أن يكون مضارعاً ؛ للإشعار بعدم تحقق الوقوع ، فإن كان الشرط مجزوماً بعدم وقوعه في المستقبل ، فلا تستعمل فيه (إن) ، ولا (إذا) إلا لغرض بلاغي<sup>(٢)</sup> .

(١) (إن) حرف شرط لا محل له من الإعراب ، لذا فالحديث عنه في باب الحروف في مكانه . أما (إذا) فظرف للزمان المستقبل ، والجملة بعده في محل جر بإضافة (إذا) إليها ، لكنها وإن كانت اسماً فإن ذكرها مع إن ؛ لاشتراكها في معنى الشرط ، ولتبادلها في الاستعمال .

(٢) ينظر : الإيضاح في علوم البلاغة ، للخطيب القزويني : ١١٧/٢ ؛ المطول على التلخيص ، سعد الدين التفتازاني وبهامشه : حاشية السيد الشريف : ١٥٤ ؛ شروح التلخيص : ٣٨/٢ ، ٣٩ . وقد أشار عبدالقاهر في (الدلائل) إلى معنى (إذا) ، و (إن) فقال : « يُجاء بـ (إن) فيما يترجح بين أن يكون ، وألا يكون وبـ (إذا) فيما علم أنه كائن » : ص ٨٢ .



وابن القيم قد تبع البلاغيين في استعمال (إن) فيما يجوز أن يقع ، ويجوز أن لا يقع كقولك: (إن تَأْتِنِي أَكْرَمَك)؛ إذ إتيانك أمرٌ مشكوك في حدوثه بعكس طلوع الشمس فإنه محقق الوقوع؛ لذلك لا يصح أن تقول: (إن طلعت الشمس أتيتك)، بل تقول: (إِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ أَتَيْتُكَ)<sup>(١)</sup>.

أما (إِذَا) فيعلق عليها النوعان، وهو بهذا يخالف النحاة والبلاغيين فيما قرروه بخصوص استعمالها؛ لأنه إن قصد أنه يعلق عليها الأمر المحتمل وقوعه والأمر المحقق وقوعه كطلوع الشمس ، ومجيء زيد إن كان مجيئه مشكوكاً فيه ، فقد فاته التحقيق في معنى (إِذَا)<sup>(٢)</sup>.

يقول سيبويه نقلاً عن الخليل: «لو قلت: آتيتك إذا احمرَّ البسر كان حسناً، ولو قلت: إن احمرَّ البسر، كان قبيحاً»<sup>(٣)</sup> ويقول المبرد (ت: ٢٨٢هـ): «ألا ترى أنك إذا قلت: (إن تَأْتِنِي أَتُك) فأنت لا تدري أيقع منه الإتيان أم لا؟ وكذلك: (من أتاني أتيتك) إنما معناه: إن يَأْتِنِي واحدٌ من الناس آتته، فإذا قلت: (إِذَا أَتَيْتَنِي) وجب أن يكون الإتيان معلوماً: ألا ترى إلى قول الله ﷻ: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١]، ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]، ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] أن هذا واقع لا محالة... وتقول: (آتيتك إذا احمرَّ البسر) ، ولو قلت: (آتيتك إن احمرَّ البسر) كان محالاً؛ لأنه واقع لا محالة»<sup>(٤)</sup>.

وقد تقدّم من كلام الخطيب ما يؤيد هذا المعنى ، وابن القيم يقرّر ما قرره البلاغيون في استعمال (إِذَا) مع محقق الوقوع ، و(إن) مع محتمله . ونصه: «وإذا

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/٤٦.

(٢) ينظر: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: ٥٦.

(٣) الكتاب: ٣/٦٠.

(٤) المقتضب: ٥٤/٢، ٥٥. وينظر: الجنى الداني في حروف المعاني. للمرادي: ٣٦٧.

عرفت هذا فتدبر قوله تعالى: ﴿وإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَبْنَا بِهَا وَإِن تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَمَاقِدَمَتُ أَيْدِيَهُمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: ٢٤٨] «كيف أتى في تعليق الرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى بـ(إِذَا) وأتى في إصابة السيئة بـ(إِنْ)، فإن ما يعفو الله عنه أكثر»<sup>(١)</sup>.

ولأن رحمة الله للإنسان محققة الوقوع اختار النظم في سياقها التعبير بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم ، وأنها مذوقة لهم ، والذوق أخص أنواع الملابس وأشدها ، ثم جاء بالفعل في الزمن الماضي ، وبحرف ابتداء الغاية (من) ، مضافة إليه ، فقال: ﴿مِنَّا رَحْمَةً﴾ ؛ للغرض نفسه وهو تحقق الوقوع ، ثم أكد الرحمة بـ(إِنْ) فقال: ﴿وإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا﴾ تأكيداً لتحقيق الوقوع.

أما في جانب السيئة فقد اختار (إِنْ) ؛ لأن حصولها نادر ، وقليل بالنسبة للرحمة ، ووقوعها محتمل ، ولهذا ساق الفعل معها في الزمن المستقبل الدال على أنه غير محقق الوقوع ، ثم أضافها إليهم بالباء ، فقال: ﴿بِمَاقِدَمَتُ أَيْدِيَهُمْ﴾ ؛ مشيراً إلى أنها من كسب أيديهم ، وبسبب منهم<sup>(٢)</sup>. وهكذا يمضي ابن القيم في بيان الدقة القرآنية في نظم الآية ، وكيف اختار في جانب كل من الرحمة والسيئة ما يلائم معناها ، ثم يقول مُعلِّقاً: « وأسرار القرآن أكثر ، وأعظم من أن يحيط بها عقول البشر »<sup>(٣)</sup>.

ومما جاء في القرآن بـ(إِذَا) ، أو (إِنْ) مخالفاً ما سبق في الاستعمال بأن استعملت (إِذَا) مع نادر الوقوع ، و(إِنْ) مع محقق الوقوع فإنه يلتبس بعضاً من أسرارها ، ومنه

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٤٧/١.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٤٧/١.

(٣) السابق نفسه.

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]<sup>(١)</sup> حيث استخدم (إذا) في سياق الشر النادر وقوعه ، لما كان مسّ الضر لهم في البحر محققاً ، بخلاف قوله: ﴿لَا يَسْعُمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَتَوْسُّ قَنُوطٌ﴾ [فصلت: ٤٩] فإنه لم يقيد مس الشر بالبحر كما قيده في الآية السابقة ، بل أطلقه فأفاد احتمال الوقوع لذلك أتى بـ(إن).

ومثل الآية الأولى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَتُوسَّ﴾ [الإسراء: ٨٣] أتى مع الشر هنا بـ(إذا) المشعرة بتحقق الوقوع المستلزم لليأس ؛ فإن اليأس إنما حصل عند تحقيق مس الشر له ، فكان الإتيان بأداة (إذا) أدلّ على المعنى المقصود من (إن)<sup>(٢)</sup>.

ثم أخذ يوجه الآيات التي استخدمت فيها (إن) مع الأمر المقطوع بوقوعه توجيهاً لطيفاً ، ويخرجها تخريجاً مقبولاً بإيراد اعتراض والجواب عنه . يقول : « فما تصنع بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَمْرًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] والهلاك محقق؟ قلت : التعليق ليس على مطلق الهلاك ، بل على هلاكٍ مخصوص ، وهو هلاك لا عن ولد»<sup>(٣)</sup>.

وهذا تخريج دقيق ؛ إذ موت الإنسان على هذه الحال أمر محتمل الوقوع . يقول : «فإن قلت : فما تصنع بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا كَلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾

(١) ختم الآية بقوله: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَدُودُكُمْ عَرِيضٌ﴾ والصواب ما أثبتته ؛ لأن قوله: ﴿فَدُودُكُمْ عَرِيضٌ﴾ جزء من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَدُودُكُمْ عَرِيضٌ﴾ [فصلت: ٥١].

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٤٧/١.

(٣) ينظر: السابق: ٤٨/١.

وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِتْيَاهُ تَعْبُدُونَ ﴿البقرة: ١٧٢﴾، وقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨]، وتقول العرب: (إن كنت ابني فأطعني) وفي الحديث في السلام على الموتى: «وإنما إن شاء الله بكم لاحقون»<sup>(١)</sup> واللاحق محقق، وفي قول الموصي: (إن مت فثلث مالي صدقة)؟<sup>(٢)</sup>.

ويجيب بأن الذي حسن مجيء (إن) في قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِتْيَاهُ تَعْبُدُونَ﴾: الاحتجاج، والإلزام، فإن المعنى: إن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هي الشكر نفسه، وهذا كثيراً ما يورد في الحجاج كما تقول لرجل: (إن كان الله ربك وخالقك فلا تعصه، وإن كان لقاء الله حقاً فتأهب له، وإن كانت الجنة حقاً فتأهب لها) والمخاطب قطعاً يعرف أن الله ربه وخالقه، وأن لقاءه وجنته حق. وبمثل هذا: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨] ونحوها<sup>(٣)</sup>.

والحق أن الزركشي علل هاتين الآيتين بتعليل أوضح منه، وأكثر قبولاً، وهو أن المخاطبين بلا شك يعبدون الله؛ إذ هم مؤمنون وقد ناداهم ببناء الإيمان ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾، لكن الأسلوب القرآني اختار حرف (إن) دون (إذا)، وأدخلها على الأمر المتيقن؛ لتنبه الناس، وإثارة نفوسهم، وتحريكها لتبلغ الكمال في العبادة، وتسعى له كما يقال لمن يراد إثارته: (إن كنت رجلاً فافعل كذا)<sup>(٤)</sup>.

أما قوله: (وإنما إن شاء الله بكم لاحقون) فالتعليق ليس لمطلق الموت، وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين خاصة، وأن قول الموصي: (إن مت فثلث مالي صدقة)؛ فلأن الموت وإن كان محققاً إلا أن وقته غير متعین، فنزل لهذا السبب منزلة المشكوك فيه

(١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتججيل في الوضوء: ٢١٨/١.

(٢) بدائع الفوائد: ٤٨/١.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٦٠/٢، ١٩٩/٤.

وكان معنى (إِنْ) أليق به<sup>(١)</sup>. يقول: « وهذا أحسن من جواب من أجب بأن (إِنْ) هنا قامت مقام (إذا) »<sup>(٢)</sup>.

فابن القيم لا يرى ضرورة لأن تكون (إِنْ) قامت مقام (إذا) في دخولها على الشرط المقطوع به بل يراها على معناها ، وفي مكانها اللائق بها ، والذي اقتضاه السياق مخالفاً بذلك جمهور البلاغيين ، ولهذا اجتهد في التماس التأويلات والعلل التي تجعل الشرط المقطوع به في معرض الشك والاحتمال ، بينما يرى البلاغيون أنّ (إِنْ) تقع موقع (إذا) لنكتة بلاغية<sup>(٣)</sup>.

### الفرق بين (لا) ، و(لن) :

(لا) ، و(لن) أختان في أنهما حرفان لنفي المستقبل<sup>(٤)</sup> غير أنّ بينهما خلافاً صوتياً ف(لا) ألف يمتد الصوت عند النطق به ، أما (لن) فهي لام بعدها نون ينقطع عندها الصوت ؛ لسكونها ، وهذا الأمر قد لفت انتباه السهيلي إلى ما وراء هذا الاختلاف الصوتي من اختلاف في المعنى<sup>(٥)</sup> ، وكذلك ابن القيم منطلقاً من القاعدة السابقة التي تقول بأن الألفاظ تحذو حذو المعاني ، وأنها مشاكلة لها يتفرس الفطن فيها ذلك بحسه ، وطبعه مؤكداً ذلك بقوله : « قلت يوماً لشيخنا أبي العباس ابن تيمية - قدس الله روحه - قال ابن جني : مكثت برهة إذا ورد علي اللفظ آخذ معناه من نفس حروفه ، وصفاته ، وجرسه ، وكيفية تركيبه ، ثم أكشفه فإذا هو كما ظننته ، أو قريباً منه ، فقال لي ﷺ وهذا كثيراً ما يقع لي »<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٤٨/١ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) ينظر : الإيضاح : ١١٧/٢ . شرح خفاجي ؛ المطول ، التفتازاني : ١٥٧ .

(٤) ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني ، المرادي : ٢٧٠ ؛ حروف المعاني ، الزجاجي : ٨ .

(٥) ينظر : نتائج الفكر : ١٣١ .

(٦) بدائع الفوائد : ٩٥/١ .

ثم قال: « وتأمل حرف (لا) كيف تجدها لأمًا بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس، فأذن امتداد لفظها بامتداد معناها، و(لن) بعكس ذلك، فتأمله فإنه معنى بديع »<sup>(١)</sup>، ثم يدعو إلى تأمل ذلك في موضعين من القرآن:

الأول: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤﴾ وَلَنْ يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿البقرة: ٩٤ - ٩٥﴾.

الثاني: قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿الجمعة: ٦ - ٧﴾.

والآيتان في الرد على الدعاوى الباطلة لليهود بأن الجنة خالصة لهم من دون الناس في الآخرة، وبأنهم أبناء الله وأحباؤه<sup>(٢)</sup>؛ ولهذا السبب أعجزهم ﷺ بأن أمرهم بتمني الموت حتى يظهر زيف قولهم، فقال: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ أي فيما تدعون. ثم نفى عنهم تمني الموت، وكيف يتمنونه، وقد اقترفوا من الجرائم والأفعال الشنيعة ما استحقوا به الغضب من الله؟! ولكن النظم أثر في سياق الأولى النفي بـ(لن)، وفي سياق الثانية بـ(لا)!!

وخلاصة رأي ابن القيم في سر ذلك - بالاستناد إلى الخلاف الصوتي بين الحرفين - هو أن امتداد معنى الشرط في الآية الأولى، وانسحابه على جميع الأزمنة في قوله: ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ﴾ أي: في أي وقت أدى إلى امتداد النفي معها كأنه قال: متى زعموا ذلك لوقتٍ من الأوقات، أو زمن من الأزمان، وقيل لهم تمنوا الموت، فلا يتمنونه أبداً.

(١) السابق: ٩٥/١ - ٩٦.

(٢) قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّونَهُمْ﴾ [المائدة: ١٨]، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمْسَكَ النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَوَعَدُكُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [آل عمران: ٢٤].

أما في سورة البقرة فقال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا﴾ ؛ لأنه قصر من سعة النفي وقرب حيث قال: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ﴾ و(كان) ليست من صيغ العموم كما في ﴿إِنْ زَعَمْتُمْ﴾ ؛ لأنها لا تدل على حدث، وإنما هي داخلة على المبتدأ، والخبر عبارة عن مضي الزمان الذي كان فيه ذلك الحدث؛ فكأنه ﷺ يقول: إن كانت قد وجبت لكم الدار الآخرة، وثبت لكم في علم الله ذلك فتمنوا الموت الآن<sup>(١)</sup>.

وخالف الزمخشري فذهب إلى أن (لن) لتأكيد ما تعطيه (لا) من نفي المستقبل وتشديده، وأنها أبلغ في النفي من (لا)، تقول: لا أبرح اليوم مكاني، فإذا أكذت وشدت قلت: لن أبرح اليوم، قال تعالى: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ﴾ الكهف: ٦٠ فلما أريد التوكيد على عدم البراح أتى بـ(لن)، فقال في آية أخرى: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِئِ آيَةٍ﴾ يوسف: ٨٠<sup>(٢)</sup>.

ولو نظرنا إلى الآيتين السابقتين من خلال هذا الفرق، وتأملنا كلام الزمخشري، لوجدناه مفتاح السر في مجيء (لن) في آية البقرة، و(لا) في آية الجمعة مع مراعاة مقام كل منهما حيث إن ادعاء اليهود في الأولى، وهو خلوص الآخرة لهم دون بقية الناس أعظم من ادعائهم في الثانية أنهم أبناء الله وأحباؤه، ولملاءمة هذا المعنى جاءت (لن) مع آية البقرة، بينما اقتضت آية الجمعة على (لا)، والادعاءان يختلفان من وجوه<sup>(٣)</sup>:

**الأول:** أنه في آية (البقرة) على القطع والثبات في كون الجنة خالصة لهم دون نزاع، ومثل هذا القطع واليقين يتناسب معه أداة النفي (لن) التي هي أوكد في النفي

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٩٦.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/٢٤٨.

(٣) ينظر بسط القول في الفرق بين المقامين: (من متشابه القرآن الكريم في ضوء البلاغة العربية) د.

إبراهيم الجعلي: ١٠٢-١١٥.

من (لا). يقول الكرمانى (ت: ٥٠٥هـ): « فبالغ في الرد عليهم ب(لن)، وهو أبلغ ألفاظ النفي»<sup>(١)</sup> أمّا في آية (الجمعة) فدعواهم قاصرة مترددة، وهي زعمهم أنهم أولياء الله حيث صُدرت بلفظ (زعمتم) فاقْتَصَرَ على (لا)<sup>(٢)</sup>.

الثاني: أنها دعوى مطلوبة لذاتها، أما في الثانية فوسيلة لإكرام الله لهم، وعدم إهانتهم لذلك لما قالوا: «فَخُنُّ أُنْبَتُوا اللَّهَ وَأَجَبَتْهُ» رَدَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ افْتِرَاءَهُمْ هَذَا بقوله: «فَلِمَ يَعْدِبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ»، ثم يقرر حقيقتهم بقوله: «بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ» للمائدة: ١١٨. يرى الإسكافي (ت: ٤٢٠) بأن زعمهم أنهم أولياء الله من دون الناس ليس هو المطلوب الذي لا مطلوب وراءه، لأنهم يطلبون بعد ذلك - إذا صحَّ لهم هذا الوصف - دار الثواب وهي الجنة<sup>(٣)</sup>.

الثالث: أنها تتضمن حكماً مستقبلياً أخروياً، أما قولهم نحن أبناء الله فيتضمن أمراً دنيوياً.

الرابع: الدعوى في الآية الأولى أعظم وأفخم؛ لأن في حصولهم السعادة القصوى، أما مرتبة الولاية فهي وإن كانت عظيمة إلا أنها إنما تراد ليتوسل بها إلى الجنة، ولهذا بين فساد قولهم بلفظ (لن)؛ لأنه أقوى الألفاظ النافية، أما الثانية فاكتفى في إبطالها بلفظ (لا)، لأنه ليس في نهاية القوة في النفي<sup>(٤)</sup>.

لكن المعتزلة وعلى رأسهم الزمخشري غالوا في معنى (لن) وقالوا بأنها أبلغ في النفي من (لا)، وأنها لتأييد النفي؛ ليتوصلوا إلى تقرير أصل من أصول مذهبهم، وهو: إنكار رؤية الله تعالى مستلدين بقوله تعالى لموسى ﷺ لما قال: «رَبِّ أَرِنِي»

(١) البرهان في توجيه متشابه القرآن: ٣٢.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) درة التنزيل وغرة التأويل في بيان المتشابهات في كتاب الله العزيز: ص ٢٥.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٤١٣/١.



أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِّي ﴿ وابن القيم يرى أن هذا قصورٌ في كلام الله ، ونصه : « ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في (لن) ، وطوله في (لا) يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله ، حيث جعلوا (لن) تدل على النفي على الدوام ، واحتجوا بقوله تعالى على لسان موسى : ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾ ، وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي ، وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن »<sup>(١)</sup>.

ثم يؤكد أن الله تعالى أكذبهم في قولهم بأن (لن) لتأييد النفي بقوله في الإخبار عنهم : ﴿وَأَدَاؤُا بِمَكَائِكَ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رِيَّكَ﴾ [الزخرف: ١٧٧] فهذا تمن للموت ، ولو كانت (لن) لتأييد النفي لما تمنوا الموت ، وإلا كان في كلام الله تعالى تناقض من حيث أن هذه الآية تثبت التمني ، وآية البقرة تنفيه ، كيف لا وهي مقرونة بالتأييد بقوله : ﴿وَلَنْ يَخْتَمُوهُ أَبَدًا﴾؟! معللاً ذلك بأن التأييد نوعان : مطلق ، ومقيد ؛ أما المطلق فكقولك : والله لا أكفر بربي أبداً ، والمقيد كالتأييد بمدة الحياة كقولك : والله لا أكلمك أبداً ، وهذا من التأييد المقيد<sup>(٢)</sup>.

ويستشهد لمذهبه بقوله تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١١٠٣] حيث يقول : « وتأمل قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ كيف نفى فعل الإدراك بـ(لا) الدالة على طول النفي ودوامه ، فإنه لا يُدرك أبداً ، وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه ، ﴿لَا تُدْرِكُهُ﴾ عن أن يُحيط به مخلوق »<sup>(٣)</sup>.

(١) بدائع الفوائد: ٩٦/١. وقد رد ابن عصفور أيضاً على الزمخشري ، فقال : « وما ذهب إليه دعوى

لا دليل عليها ، بل قد يكون النفي بـ(لا) أكد من النفي بـ(لن) ؛ لأن المنفي بـ(لا) قد يكون جواباً

للقسم ، والمنفي بـ(لن) لا يكون ، ونفي الفعل إذا أقسم عليه أكد الجنى الداني: ٢٧٠.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٩٦/١-٩٧.

(٣) السابق نفسه.

ويلمح هذا المعنى أيضاً في أثناء تفسيره لسورة (الكافرون) في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَأْتِيَ الْكَافِرُونَ ۝١ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۝٣ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ۝٤ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ (الكافرون: ١ - ٤)، حيث أثر القرآن التعبير بـ(لا) هنا في مقابلة الكفر الثابت اللازم المستفاد من قوله: ﴿يَتَأْتِيَ الْكَافِرُونَ﴾ بصيغة اسم الفاعل الدالة على الثبات والاستمرارية؛ فكانت هي الأليق والأنسب للمقام؛ لاستمرارية النفي بها، ودوامه وطوله المستفاد من امتداد لفظها<sup>(١)</sup>.

والحق أنه بالإمكان الجمع بين المعنيين على أساس أن امتداد النفي مع (لا) وقصر النفي مع (لن) لا ينافي معنى التأكيد والقوة في (لن).

أما قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِّي﴾، وقولهم بأن النفي للتأييد فلا حجة لهم فيه<sup>(٢)</sup>، ولو كان يدل على نوع من التأييد المقيد بمدة الحياة<sup>(٣)</sup>، كأنه قال: لما سأله موسى رؤيته: لن تراني الآن، وفي هذا الزمن القريب مطلقاً، وبهذا لم يمنع قصر النفي وقربه الذي رآه ابن القيم في (لن) من إفادتها تقوية النفي وتأكيديه، وهو إذا كان قد اعتمد على ناحية صوتية، فإن علم الأصوات الحديث يؤكد أن (لن) مقطع متوسط مغلق، أما (لا) فمقطع مفتوح، والمغلق أقوى من المفتوح<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: السابق: ١٣٧/١ - ١٣٩.

(٢) ذكر السيوطي ردود العلماء على ما ذهب إليه الزمخشري من إفادة (لن) التأييد في النفي، فقال: «ورده غيره بأنها لو كانت للتأييد لم يقيد نفيها باليوم في قوله: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، ولم يصح التوقيت في قوله: ﴿لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَنكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا﴾ [طه: ٩١]، وكان ذكر الأبد في قوله: ﴿وَلَنْ يَسْمَنُوهُ أَبَدًا﴾ تكرر...» الهمع: ٤/٢.

(٣) أو إفادتها التأييد بقربنة خارجية هي: العلم القاطع المستمد من المشاهدة الدائمة الصادقة. ينظر من متشابه القرآن في ضوء البلاغة العربية، د. إبراهيم الجعلي: ١٠٤.

(٤) ينظر: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د. رمضان عبدالنواب: ١٠٢.

ويلتفت ابن القيم إلى فائدة (لا) بعد العطف في قوله تعالى: ﴿عَبْرَ الْمَعْصُومِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ١٧] وعجيب من ابن القيم أن يعبر عن وجود (لا) بين المعطوف والمعطوف عليه بالزيادة، حيث استهلّ المسألة قائلاً: « ما فائدة زيادة (لا) بين المعطوف، والمعطوف عليه؟ »<sup>(١)</sup> وهو من القائلين بمنع الزيادة في القرآن، نصّ على ذلك في (البدائع) حيث رد على إجازة النحاة زيادة (ما) في قوله: ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مَيْثَقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] بأن ليس في القرآن حرفٌ زائد، وأن كل لفظ لها فائدة متجددة زائدة على أصل التركيب<sup>(٢)</sup>.

قال الفراء: « والعرب تجعل (لا) صلة إذا اتصلت بجحدٍ قبلها »<sup>(٣)</sup>.  
قال الزجاجي عنها: « وأما كونها صلة فقولك: ما رأيت زيداً ولا عمراً، وإنما تريد زيداً وعمراً، ونحو قوله:  
مَا كَانَ يُرْضَى رَسُولَ اللَّهِ فَعَلَهُمْ وَالطَّيْبَانَ أَبُو بَكْرٍ وَلَا عُمَرَ<sup>(٤)</sup>  
لأن كلام الله أبلغ من أن يكون فيه لفظ، أو حرف زائد دخوله في الكلام وخروجه سواء كما هو اصطلاح الزيادة عند أكثر النحاة<sup>(٥)</sup>.

يقول الدكتور دراز: « دع عنك قول من يقول في بعض الكلمات القرآنية إنها (مقحمة)، وفي بعض الحروف إنها (زائدة) زيادة معنوية، ودع عنك قول الذي يستخف كلمة (التأكيد) فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة، ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة إلى هذا التأكيد، أو لا حاجة له به، وخذ نفسك أنت بالغوص

(١) بدائع الفوائد: ٣٤/٢.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٥١/٢، ١٥٢.

(٣) لسان العرب، ابن المنصور. مادة (لا).

(٤) حروف المعاني، الزجاجي: ٣٦. والبيت في ديوان جرير: ١٥٩/١.

(٥) ينظر في تعريف الزيادة: رصف المباني في شرح حروف المعاني، الملقبي: ١٣٢.

في طلب أسرارهِ البيانية على ضوء هذا المصباح، فإن عمي عليك وجه الحكمة في كلمة منه، أو حرف فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون، ولكن قل قولاً سديداً هو أدنى إلى الأمانة والإنصاف؛ قل: الله أعلم بأسراره وكلامه ولا علم لنا إلا بتعليمه»<sup>(١)</sup>

نعود لمسألتنا وهي فائدة (لا) في الآية، ومما ذكر ابن القيم من فوائدها:  
- تأكيد النفي الذي تضمنته (غير)، إذ لو لا ما فيها من معنى النفي لما عطف عليها ب(لا) مع الواو، فهي في قوة لا المغضوب عليهم ولا الضالين<sup>(٢)</sup>.  
(وغير) وإن إفادت معنى النفي، لكنها ليست أصلاً فيه كما هي (لا)؛ لذلك احتاجت إلى (لا) لتقويتها لظهور النفي بها، ورسوخ قدمها فيه<sup>(٣)</sup>.

- تحقق المغايرة الواقعة بين النوعين، وبين كل نوع بمفرده بمعنى أن الصراط المطلوب مخالف لصراط هؤلاء، وصراط هؤلاء كل على حدة، ولو قيل: غير المغضوب عليهم والضالين لأوهم أن المراد ما غير المجموع المركب منهما، والمراد خلافه.

- رفع توهم أنهم صنف واحد وصفوا بالغضب والضلال. ذلك أن العرب قد تنعت بالواو، فتقول: مررت بالظريف والعاقل، تريد: الظريف العاقل<sup>(٤)</sup>. فلو لم تُضف (لا) لظن أن المعنى: غير المغضوب عليهم الضالين، وأن العطف بالواو دخلهما مثلما دخل في عطف الصفات، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>(٥)</sup>

(١) النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبدالله دراز: ١٣٠-١٣١. (بتصرف)

(٢) نص على هذا المعنى: الزمخشري في الكشاف: ٧٢/١؛ والبيضاوي في أنوار التنزيل: ص ٥؛ والآلوسي في روح المعاني: ٩٦/١.

(٣) ينظر: الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، ابن المنير: ٧٣/١ بهامش الكشاف.

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣٥٦/٤.

اللَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿المؤمنون: ١ - ٣﴾  
ونظائرها ، وإزالة هذا التوهم ، وليعلم أنهما صنفان متغايران ، ومقصودان  
بالذكر في الوقت نفسه دخلت (لا)<sup>(١)</sup>.

وفائدة رابعة يمكن أن تضاف ، وهي : ألا يتوهم متوهم عطف (الضالين)  
على (الذين أنعمت عليهم)<sup>(٢)</sup> وبذلك أدت (لا) ما سيقت له أتم دلالة ، فلا يليق  
بنا أن نقول بعد هذا البيان أنها من الزوائد ، والمعنى إلقاؤها - تنزه كلام الله عن  
ذلك - .

ثم إنَّ (لا) تفوق (غير) في الفصاحة والبيان ، وذلك أنها أقل حروفاً ،  
وأخف على اللسان ، وأدخل في النفي ، اشتهرت به حتى أصبحت علماً عليه ،  
وسراً آخر ، وهو : أن الإتيان بها مؤذن بنفي الغضب عن أصحاب الصراط المستقيم  
كما نفى عنهم الضلال ، ولو اختيرت (غير) لمكانها ؛ لصار في الكلام تكرار وثقل  
بسبب إعادة لفظها مرتين دون فصل إلا بكلمة واحدة<sup>(٣)</sup>.

وهكذا دقق ابن القيم النظر في استعمال (لا) في القرآن ، ولاحظ سراً في امتداد  
النفي بها دون (لن) ، وردّه إلى عامل صوتي على أساس طول المد بها في مقابل  
قصره في (لن) ، واستند على هذا الفرق في إثبات رؤية الله تعالى ، وأن قصر النفي في  
(لن) دليلٌ على منع التأييد الذي تبناه المعتزلة.

وأنها لهذا المعنى كانت للنفي في سورة (الكافرون) أليق من (لن) متابعاً  
السهيلى ، ومخالفاً الزمخشري . ثم إنه نظر إلى حسن موقع (لا) وفصاحته في قوله :

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٣٤/٢ ، ٣٥ .

(٢) ينظر: الجنى الداني: ٣٠١ ؛ البرهان في علوم القرآن: ٣٥٦/٤ .

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٣٥/٢ .

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] وكشف عن لطائف تدل على طول باعه في استشفاف أسرار القرآن.

### الإضراب بـ(بل) في القرآن؛

والإضراب بـ(بل) في القرآن يحتاج إلى مزيد تدبر، وذلك أن معنى (بل) في كلام العرب: الإضراب عن الأول: إما تركاً له وأخذاً في غيره لمعنى يظهر له، وهو الإبطال، وإمّا على معنى الترك والانتقال من غير إبطال، فتكون عندئذٍ حرف ابتداء<sup>(١)</sup>.

ومن الإضراب بـ(بل) في القرآن قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نَكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٧) ﴿بَلْ بَدَأَهُمْ مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٧ - ٢٨].

فإنه لما قال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نَكْذِبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وأتبعه بحرف الإضراب (بل)، استشعر السامع أن ما سيأتي بعدها هو ردّ كلامهم، وتكذيبه، وهذا ما استقر عليه غالب المفسرين، ولكن ما وجه قوله: ﴿بَلْ بَدَأَهُمْ مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾؟! وما وجه مطابقة هذا القول للإضراب بـ(بل)؟!!

ونظرة إلى اجتهادات المفسرين في معنى ﴿مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ تُرينا عشرهم في توجيه الإضراب في الآية. فقد حكى بعضهم أن الذي بدا لهم هو العذاب، ولكنه لا يلتم مع قوله: ﴿مَّا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ فلذلك قدّروا مضافاً محذوفاً، وقالوا: خبر ما كانوا يخفون من قبل، أي: العذاب، فدخل عليهم أمرٌ آخر، وهو أن القوم لم يكونوا يخفون شركهم وكفرهم، بل كانوا يظهرونه، ويدعون إليه... عندها ذهبوا إلى أنهم أخفوا

(١) ينظر: رصف المباني في حروف المعاني: ٢٣٠، ٢٣٢؛ الجنى الداني: ٢٣٥، ٢٣٦.

شركهم في بعض موارد القيامة ، وقالوا : ﴿وَاللَّوْرِيَّانَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٢٣] فلما وقفوا على النار بدا لهم جزاء ذلك الذي أخفوه. وعلى هذا أهل التفسير<sup>(١)</sup>.

ويضيق المقام عن ذكر باقي آرائهم وبخاصة أن فيها من التكلف ما يشجع للإعراض عنها، وقد فطن ابن القيم لهذا التخبط، ورأى أن أرباب هذا القول لم يصنعوا شيئاً، و« أن السياق والإضراب بـ(بل)، والإخبار عنهم بأنهم لو ردوا، لعادوا لما نهوا عنه، وقولهم: ﴿وَاللَّوْرِيَّانَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ لا يلتئم بهذا الذي ذكروه فتأمل»<sup>(٢)</sup>.

وهو، وإن كان قد استحسّن رأي المبرّد إلا أن المعنى الأقرب عنده: أن هؤلاء المشركين لما وقفوا على النار وعابنوها، وعلموا أنهم داخلوها تمنوا العودة إلى الدنيا، لا للإيمان، ولا لاتباع الرسل وتصديقهم، فليس في طبائعهم وسجاياهم الإيمان، بل سجيتهم الكفر والتكذيب، فأخبر الله أنهم كاذبون في زعمهم لأنهم لو ردوا لعادوا إلى كفرهم وشركهم<sup>(٣)</sup>.

وبهذا المعنى يتبين معنى الذي بدا لهم وهو الباطل الذي كانوا عليه، وصدق الرسل فيما بلغوهم عن ربهم، فقد كانوا يعلمون أنهم على الباطل وأن ما جاء به الأنبياء حق، ولكنهم تواصلوا بكتمانه ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] فلما عابنوا العذاب تمنوا الإيمان، ويتأكد هذا المعنى في حق أهل الكتاب إن كانوا هم المعنيين في الآية كما ذكر الزمخشري حيث يظهر لهم ما كانوا

(١) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢٦٣/٢؛ التفسير الكبير: ١٢/١٩٣.

(٢) عدة الصابرين: ٢٢٩.

(٣) ينظر: عدة الصابرين: ٢٢٩، ٢٣٠. وما ذهب إليه ابن القيم لا يبعد عما ذهب إليه كل من

الطبري، والقرطبي. ينظر: جامع البيان: ١١٢/٧؛ الجامع لأحكام القرآن: ٢٤٠٦/٣.

يخفونه من صحة نبوة محمد ﷺ<sup>(١)</sup> لا للأسى ، والندم على ترك الإيمان بالله ، ولكن للإشفاق على أنفسهم مما سيحل بهم من العذاب الذي لا طاقة لهم باحتماله.

ويرى أن هذا كمن كان يخفي محبة شخص ومعاشرته، وهو يعلم أن حبه باطل، فقيل له إن اطلع عليك وليه عاقبك، فيكابر ويقول: بل محبته ومعاشرته هي الصواب، وهو يعرف خطأه، فلما أخذه وليه ليعاقبه، وتيقن العقوبة تمنى أن يُعفى منها، وأن لا يجتمع به بعد ذلك، وفي قلبه منمحبته والحرص على معاشرته ما يجعله على المعاودة مرة أخرى حتى بعد معاينة العقوبة<sup>(٢)</sup>.

والإضراب في الآية قد طابق هذا المعنى، وهو نفي قولهم أننا قد ظهر لنا الآن أن ما قاله الرسل هو الحق، أي: ليس كذلك، بل ظهر لكم ما كان معلوماً، ولكنكم كنتم تخفونه<sup>(٣)</sup>.

وبهذا يظهر لنا كيف وفق ابن القيم في إبراز ارتباط الإضراب بـ(بل) بما بعدها، وما قبلها في النظم بالنظر إلى سياق الآية، واتحاد أجزاء الكلام بعضه ببعض . ولا يخفى شدة وقعه على نفوس أولئك الكافرين مع ما أفاده تقديم (لهم) في قوله: ﴿بَلْ بَدَأَهُمْ﴾ من التأكيد على أن استيقانهم العذاب كان أشد ندمًا وحسرة عليهم، وإلا كان يكفي في تكذيبهم وإبطال مزاعمهم أن يقال: بل إنهم لكاذبون. أما الإضراب في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨]، فقد بين الله أنهم كاذبون فيما ادعوه، وإنما اكتسبوا ما عاقبهم الله عليه، فصارت غلفًا، أي لا تفقه ولا تفهم، يقول: «فإن قيل: فالإضراب بـ(بل) على

(١) ينظر: الكشاف: ١٣/٢.

(٢) ينظر: عدة الصابرين: ٢٣٠.

(٣) ينظر: عدة الصابرين: ٢٣٠.



هذا القول الذي قويتموه، ما معناه؟ قيل: وجه الإضراب في غاية الظهور...<sup>(١)</sup> وهو أنهم احتجوا بأن الله قد جعل قلوبهم داخله في غلف، أي: أغطية لا تفقه ولا تفهم ما جاء به الرسول، فكيف تقوم به عليهم الحجة...؟ يريدون أنهم معذورون في عدم الإيمان فأكذبهم الله، وقال: ﴿بَلْ لَعَنَهُمُ﴾، فصار المعنى: أنه لم يخلق قلوبهم غلفاً لا تعي ولا تفقه، ثم أمرهم بالإيمان، وهم لا يفقهونه، بل اكتسبوا أعمالاً عاقبهم الله عليها بالطبع على قلوبهم، والختم عليها<sup>(٢)</sup>.

### حروف العطف:

وقف ابن القيم عند (الواو)، و (أو)، و (ثم) من حروف العطف، وكانت له ملاحظات لطيفة في دلالة كل منها في القرآن.

أمّا الواو فسيأتي الحديث عن دلالتها في عطف المفردات، ولكنه يذكر لها سرّاً لطيفاً جديراً بالذكر في هذا المقام، وذلك حينما استرعى انتباهه قول رسول الله ﷺ: (إِذَا سَلَّمَ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْكِتَابِ فَقُولُوا: وَعَلَيْكُمْ)<sup>(٣)</sup> حيث أنكر كثير من الناس هذه الواو، ورأوا أن الصواب حذفها، ومنهم الخطابي الذي ظن أن المعنى تكريم لهم؛ لأنه فهم أنّ الواو في مثل هذا تقتضي تقرير الجملة، وزيادة الثانية عليها كما إذا قلت: زيد كاتب، فقال المخاطب: وشاعر، فإنه يقتضي إثبات الكتابة له وزيادة وصف الشعر، وكذلك إذا قلت لرجل: فلان محب لك، فقال: ومحسن إلي<sup>(٤)</sup>.

(١) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل: ٩٣.

(٢) شفاء العليل: ٩٣.

(٣) أخرجه البخاري بلفظه في كتاب الاستئذان، باب كيف يُرَدُّ على أهل الذمة السلام: ٢٠/٩، وفي كتاب استتابة المرتدين، باب إذا عرّض الذميّ وغيره بسبّ النبي ﷺ ولم يصرح: ٧١/٦، ومسلم بلفظه أيضاً في كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب السلام: ١٧٠٥/٤.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ١٧٦/٢.

إن هذا الفهم من الخطابي غير وارد ، والواو في هذا الحديث لا تقتضي محذوراً البتة. هذا ما يراه ابن القيم ، وذلك من وجهين :

الأول : أن حديث إن النبي ﷺ : (إن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم فإثماً يقول : السام عليكم فقولوا : وعليكم)<sup>(١)</sup>.

الثاني : أن التحية التي يحيون بها المسلمين غايتها : الإخبار بوقوع الموت عليهم ؛ لأن السام هو الموت ، فإذا حيوا به المسلم ، وردّه عليهم كان من باب القصاص والعدل ، وإذا قال : وعليكم « كان في إدخال الواو سرّاً لطيف ، وهو الدلالة على أن هذا الذي طلبتموه لنا ، ودعوتكم به هو بعينه مردودٌ عليكم لا تحية غيره ، فإدخال الواو مفيد لهذه الفائدة الجليلة »<sup>(٢)</sup>.

ثم يدعو إلى تأمل ذلك في مقابلة الدعاء بالخير ، وكيف أن المعنى فيها أوضح كما إذا قال لك إنسان : غفر الله لك ، فقلت : ولك ، فدلّ على أن المراد : أن هذه الدعوة بعينها مني لك ، ولو أنه ردّ فقال : لك ، لم يكن فيه إشعار بأن الدعاء الثاني هو عين الأول ، يقول : « فتأمله فإنه بديع جداً »<sup>(٣)</sup>.

أما (أو) فإننا حينما نتابع تحليلاته لمواقعها في الكتاب العزيز يتضح لنا ثلاثة أمور :

الأول : أنه يذهب إلى ما ذهب إليه السهيلي من أن (أو) في أصل الوضع للتخيير ، وأنها على بابها من الدلالة على أحد الشئيين المذكورين معها ، ولذلك

(١) أخرجه البخاري بالواو في كتاب الاستئذان : ٢٠/٩ ، ومن دون الواو في كتاب استتابة المرتدين : ٧١/٦ ، ومسلم بالروایتين في كتاب السلام : ١٧٠٥/٤ - ١٧٠٦ . وبذلك تكون الرواية من دون الواو حجة للخطابي .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ١٧٧/٢ .

(٣) شفاء العليل : ٩٣ .

وقعت مع الخبر المشكوك فيه من حيث كان الشك تردداً بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما عن الآخر لا أنها للشك، لأنها تأتي مع الخبر المشكوك فيه<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** أن لـ (أو) معانٍ ونكات بلاغية تؤخذ من موقعها في الآية القرآنية، وأن ما ذكرته كتب النحو، ومعاني الحروف من دلالتها على معاني: الشك، أو الإبهام، أو التنويع، أو التفصيل... إنما تُلحظ من خلال السياق.

وتلك لفظة طيبة تحمد لابن القيم في مجال دراستنا البلاغية؛ لأن ملاحظة السياق، وقرائن الكلام عنصرٌ مهم في رحلة الوصول إلى ما وراء الألفاظ والتراكيب من أسرارٍ ومعانٍ.

**الثالث:** اضطرابه في تحديد معاني (أو) في بعض الآيات، إذ يقرر معنى في (البدائع) ثم يقرر خلافه في (التبيان) لنفس الآيات - كما سيأتي - كما في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] إذ يرى أن معنى (أو) هنا الإبهام على المخاطب حتى يشعر بالكثرة، وأن هؤلاء القوم الذين أرسل إليهم يونس عليه السلام من الكثرة بحيث يقال فيهم: هم مائة ألف أو يزيدون، وهو لا يشك إطلاقاً<sup>(٢)</sup>.

ومنها: معنى التفصيل والتنويع كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤] وذلك أن الله ذكر قلوبهم على الجملة، وهي على الجملة قاسية، وعلى التعيين لا تخلو من أحد أمرين: إما تكون كالحجارة، وإما أن تكون أشد قسوة.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٩٨، ١٩٩.

(٢) ينظر: السابق: ١/١٩٨. وإلى هذا المعنى ذهب الزمخشري، والبيضاوي، وأبو السعود، والألوسي.

ينظر: الكشف: ٣/٣٥٤؛ تفسير البيضاوي: ٩٧؛ تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل

السليم إلى مزايا القرآن الكريم: ٢/٢٠٦؛ روح المعاني: ٢٣/١٤٧.

ويرى أنه من الفاسد أن يُقال: إنها للإباحة بمعنى: إن شَبَّهت قلوبهم بالحجارة فصواب، أو بما هو أشد فصواب؛ إذ لا دلالة عليه في السياق<sup>(١)</sup>.

ويلحظ من معاني (أو) أيضاً: تحقيق قدر المعنى وتقريره كما في قوله تعالى في بيان شدة قرب جبريل من محمد ﷺ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ١٩] بأن المعنى تحقيق قدر المسافة وأنها لا تزيد عن قوسين البتة، يقول: «وليس هذا على وجه الشك، بل تحقيق لقدر المسافة وأنها لا تزيد عن قوسين البتة كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾؛ تحقيقاً لهذا العدد وأنهم لا ينقصون عن مائة ألف رجلاً واحداً»<sup>(٢)</sup>. ويرى هذا المعنى أيضاً في قوله: ﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ أي إن قسوتها لا تنقص عن قسوة الحجارة شيئاً، إن لم تزد عليها لم تكن دونها. ثم يقول بأن «هذا المعنى أحسن، وألطف، وأدق من قول من جعل (أو) في هذه المواضع بمعنى (بل)، ومن قول من جعلها للشك بالنسبة إلى الرائي، ومن قول من جعلها بمعنى الواو فتأمل»<sup>(٣)</sup>.

يلاحظ القارئ معي اضطراب ابن القيم في تحديد دلالة (أو) في آيتي البقرة، والصفات؛ ففي (البدائع) ذهب إلى أن (أو) للتنوع والتفصيل في آية البقرة، وللإبهام والوصف بالكثرة في آية الصفات. وفي (التبيان) لا يزيد على أنها لتحقيق المعنى بلا زيادة أو نقصان، وإن كان قد ألمح إلى مكان الزيادة في قوله: «إن لم تزد عليها لم تكن دونها».

ولعله في الرأي الأول متأثر بالسهيلي<sup>(٤)</sup> أما الثاني فقد كان خلاصة فكره وتأمله، وهو قول يقرب من اللائق بسياق الآيات لو زاد عليه، فقال: إن (أو)

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٩٩.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ١٥٧.

(٣) السابق نفسه.

(٤) ينظر: نتائج الفكر: ٢٥٣، ٢٥٤.

أفادت تحقيق قدر المعنى وتقريره وزيادة، فيكون في قوله: ﴿أَوْزَيْدُونَ﴾ تقرير لكثرة عددهم، وزيادة. وكذا في قوله: ﴿أَوْأَدْنَى﴾ فهو لشدة لصوقه بالنبي ﷺ كان بينه وبينه كقدر القوسين، بل وزيادة في القرب، ذلك أن الله أراد بيان شدة القرب، ومن ثم تحقيق الاستماع إلى الوحي بدون إلباس بعكس ما لو بعد جبريل عن محمد<sup>(١)</sup>.

وكذلك الشأن في القلوب؛ حيث أراد النظم تقرير فرط قسوتها، يدل على ذلك تتابع ألفاظ القسوة والشدة، والحجارة في الآية، بل الدقة في اختيار الحجارة لتشبيه أفئدتهم بها؛ لأنها مع طول الأمد، وتتابع العصيان صارت قاسية يابسة جافة لا تؤثر فيها المواعظ والنصائح كالحجارة « التي هي أشد قسوة من الحديد؛ لأن الحديد والرصاص، إذا أذيب في النار ذاب بخلاف الحجارة »<sup>(٢)</sup>.

ويقرر أن (أو) في قوله تعالى: ﴿أَوْكَصِبِ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩] للدلالة على أن حال أولئك المنافقين لا يخلو إما أن يكون كهؤلاء، أو كهؤلاء كما تقول: زيد يخلو أن يكون في المسجد، أو الدار.. ذكرت (أو)؛ لأنك أردت أحد الشيئين<sup>(٣)</sup>.

وسياق الآية في تصوير حال المنافقين. قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يَبْصُرُونَ ﴿١٧﴾ ضُمُّ بِنُورِهِمْ عُنَى فَمَثَلُهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْكَصِبِ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَةٌ وَرَعْدٌ وَبُرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْوَعًا فِي ءَاذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٧ - ١٩].

والمعنى: إن مثل هؤلاء المنافقين في استضاءتهم بما أظهرها من الإيمان، واستبطانهم الكفر والضلال كمثل استضاءة الموقد النار بالنار حتى ذهب نوره،

(١) ينظر: الكشاف: ٢٨/٤، ٢٩؛ تفسير البيضاوي: ٤٢٩؛ تفسير أبي السعود: ١١٥/٨؛ روح المعاني: ٤٨/٢٧.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المتان، السعدي: ٦٨/١.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١٩٨/١، ١٩٩.

وعاد في حيرة وظلمة، فكذلك هم في ظلمات الكفر، والشك، والنفاق، أو كمثل الصيب الذي هو مثل ما أظهوره بألستهم من الإقرار، والتصديق، والظلمات مثل لظلمات ما استبطنوا من الشك والتكذيب، ومرض القلوب، أما الرعد، والصواعق فما هم فيه من الخوف، والفرع، والهلع من وعيد الله إياهم على لسان رسوله في آي القرآن<sup>(١)</sup>.

فكيف قيل (أو) والمعنى على (الواو)... هذا ما حير المفسرين في سره، فقال بعضهم: هي بمعنى الإباحة أي: أبحث لكم أن تشبهوهم بهذا المثل، أو هذا<sup>(٢)</sup>، وقد رفض ابن القيم هذا المعنى، وهو مصيب إذ لا دلالة في السياق عليه. وقال بعضهم بأن المعنى أن كيفية المنافقين شبهت بكيفية هاتين القصتين، فأيهما مثلت فأنت مصيب، وإن مثلت بهما جميعاً فكذلك؛ لأن (أو) جاءت للإيدان بتساوي القصتين في الاستقلال بوجه التشبيه كما في قوله: «وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ، إِثْمًا أَوْ كُفُورًا» الإنسان: ١٢٤ وذهب آخرون إلى أن المعنى على أن المنافقين قسمان: بعضهم يشبه أصحاب النار، وبعضهم أصحاب المطر<sup>(٣)</sup>.

وهذا الرأي أبعد من سابقه؛ إذ ليس في النظم ما يدل عليه، ولا في أحوال المنافقين أنفسهم ما يؤيده، ولو كان مقصوداً لجاء النظم (مثل فريق منهم كمثل الذي استوقد ناراً..).

والذي ينبغي أن يحمل عليه المعنى هو أن (أو) سيقت للتفصيل بمعنى أن الناظرين في حال هؤلاء: منهم من يشبههم بحال المستوقد الذي هذه صفته، ومنهم من يشبههم بأصحاب صيب هذه صفته.

(١) ينظر: جامع البيان: ١١٣/١؛ تفسير ابن كثير: ٥٦/١، ٥٨.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٤/٢١١.

(٣) ينظر: الكشاف: ٢١٤/١؛ التفسير الكبير: ٨١/٢؛ تفسير أبي السعود: ٥٢/١.

ولا شك أن وصف حال المنافقين في المثل الثاني (المائي) أقوى حدة، وأكثر شدة من سابقه؛ إذ اقتصر في الأول على تصوير ظلمة الكفر والنفاق بالظلمة الكثيفة الحاجزة التي تجعل القوم يحرصون على الحصول على الضوء، والجد في طلبه، فيستوقدون ناراً سرعان ما انطفأت، وذهب عنهم النور، وعادوا لما كانوا فيه من الظلمات بينما تصوير الحيرة والقلق والاضطراب في المثل المائي أضيفت إليه أشياء جعلت الموقف مهولاً مفزعاً ممتلئاً بالرعب والهلع مصوراً قلوبهم الوجلة الخائفة الفرعة من زواجر القرآن، ونواهيه، ووعدته، ووعيده أشد ما يكون التصوير. هذه الأشياء هي: المطر الشديد، والرعد المصحوب بالصواعق المهلكة، والبرق الذي يخطف الأبصار فصار في الانتقال من الأول إلى الثاني ترقٍ وتدرج في صفات المنافقين من الأدنى إلى الأعلى، أو من الأهون إلى الأغلظ - كما نص الزمخشري - وهذا جار على ما عليه عادة العرب عند ذكر صفات متعددة لموصوف واحد، فإنهم يبدؤون بالأدنى، ويترقون منه إلى الأعلى، فيقولون: هذا عالم نحري، وشجاع باسل، ولو عكسوا لكان اللفظ (الوصف) الثاني كالمستغنى عنه؛ لأن الأول قد اشتمل عليه وزيادة، فلا يكون لذكره بعد ذلك فائدة<sup>(١)</sup>.

قال الزمخشري عن إفادة الترقى في هذين المثليين: «فإن قلت أي التمثيلين أبلغ<sup>(٢)</sup>؟ قلت: الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة، وشدة الأمر، وفضاعته. ولذلك آخر، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الكشاف: ٤٥/١.

(٢) يؤخذ على الزمخشري قوله بأن في القرآن بليغ وأبلغ، بل القرآن على درجة واحدة من الفصاحة والبلاغة.

(٣) الكشاف: ٢١٣/١.

وللألوسي تعليل لطيف لهذا التفصيل وسر الشروع في تمثيل حالهم إثر تمثيل وهو أنهم أئمة الكفر الذين تفننوا فيه، وتفيثوا ظلال الضلال، وطاروا إليه بقدامى النفاق وخوافيه. فحقيق أن تضرب في بيداء بيان أحوالهم الوحيمة خيمة الأمثال، وتمد أطناب الإطناب»<sup>(١)</sup>.

أمّا (ثم) فأشار إلى نكتة بديعة لموقعها من قوله تعالى: «يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» [البقرة: ٢٦٢]؛ إذ إن سياق الآية في الحث على الإنفاق في سبيل الله، وبيان الأجر العظيم لمن ينفق، ولا يتبع نفقته بالمن والأذى، ولو قال: «ولا يتبعون ما أنفقوا منّا ولا أذى» بالواو لأوهم ذلك تقييد المن والأذى بحال الإنفاق، بحيث أنه لو تصدق وأتبع الصدقة مباشرة بالمن والأذى بطلت صدقته، أمّا لو تراخى فلا حرج، وهذا خلاف المقصود الذي هو التنبيه على أن المن والأذى، ولو تراخى وطال زمنه ضرّاً بصاحبه، ولم يحصل له ثواب الإنفاق. وإذا كان المن والأذى المتراخي مبطلاً لأثر الإنفاق مانعاً من الثواب فالمقارنة أولى وأحرى»<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر البلاغيون معنى بليغاً ل(ثم) هنا، وهو بيان التفاوت بين الأعمال نفسها في الفضل، فالإنفاق عملٌ فاضل، ولكن ترك المن والأذى مع الإنفاق أفضل، وهو المعنى الذي حمل عليه الزمخشري معنى (ثم). كأن المقصود علو رتبة ترك المن والأذى، وأن تركهما خيرٌ من النفقة نفسها<sup>(٣)</sup>. ويرى ابن المنير (ت: ٦٨٣هـ) أن (ثم) في الآية أفادت معنى المداومة على الفعل، وتراخي زمن بقائه، أي: يدومون

(١) روح المعاني: ١٧٠/١.

(٢) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين: ٣٦٦.

(٣) ينظر: الكشف: ٣٩٤/١.



على تناسي الإحسان، وعلى ترك الاعتداد به، لا يتركونه في زمن من الأزمنة إلى الإذاية<sup>(١)</sup>. وهذا لا يتعارض مع ما سبق.

هذا وأشار ابن القيم إلى هذا المعنى في حديثه عن (ثم) في قوله تعالى: ﴿أَلْهَنَكُمْ التَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۝٢ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ١ - ٤] وأن توسطها بين العَلَمين يؤذن «بتراخي ما بين المرتبتين زمانًا وخطراً»<sup>(٢)</sup> فقوله (خطراً) معناه: إظهار رتبة العلم الثاني عن العلم الأول، وقد أيده بأمر منها: أن المحتضر يعلم عند المعاينة حقيقة ما كان عليه. هذا هو العلم الأول، ثم يعلم في القبر وما بعده ذلك علماً يقينياً هو فوق العلم الأول. وبذلك ردّ القول بأن ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تكراراً لتأكيد حصول العلم الأول<sup>(٣)</sup>.

#### الفاء الشبيهة بفاء جواب الشرط<sup>(٤)</sup>؛

لقد فطن ابن القيم للسر في حذف الفاء من قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ في الآية السابقة، وإثباتها فيما بعد مع نفس السياق تقريباً، وهو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِتِلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤] أذكرها هنا؛ لاقتضاء المقام، وإتماماً للفائدة.

هذه الفاء كما نلاحظ أثبتت في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ وحذفت من الآية الأولى. وابن القيم يدعو إلى تأمل المقام الذي استدعى حذفها من الأولى، وإثباتها في

(١) ينظر: الانتصاف: ٣٩٣/١ بهامش الكشاف.

(٢) عدة الصابرين: ٢٣١.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) هذه الفاء عند النحاة هي الواقعة في خبر المبتدأ المتضمن معنى الشرط. وهو إما موصولٌ صلته فعل، أو ظرف أو نكرة موصوفة... ومثاله: الذي يأتيني فله درهم. ينظر: الجنى الداني: ٦٦. ويقول ابن القيم في شأنها: «فإن الفاء الداخلة على خبر المبتدأ من الصلة أو الموصوف تُفهم معنى الشرط والجزاء» طريق الهجرتين: ٣٦٦.

الثانية. وذلك أن مقام الأولى مقام حصر وقصر المستحقين للجزاء على هذا الأجر المذكور دون غيرهم، يقول: «فإن المعنى أن الذي ينفق ماله لله ولا يمين ولا يؤذى هو الذي يستحق الأجر المذكور لا الذي ينفق لغير الله، ويمن ويؤذى ينفقته، فليس المقام مقام شرط وجزاء، بل مقام بيان للمستحق دون غيره»<sup>(١)</sup>.

هذا عن حذف الفاء، أما إثباتها في الآية الثانية، فلأن المقام مقام شرط؛ إذ إن هذه الفاء تفهم معنى الشرط لدخولها على خبر المبتدأ المتضمن معنى الشرط، فكأنه قال: من أنفق في أي وقتٍ وُجد من ليلٍ أو نهار، وعلى أي حال وجد من سر وعلانية فسوف يُجزى بهذا الأجر<sup>(٢)</sup>.

يقول ابن القيم داعياً إلى تدبر هذا المعنى في نظائرها: «فتدبر هذه الأسرار في القرآن، فلعلك لا تظفر بها إذ تمر بك في التفاسير، والمنة والفضل لله وحده لا شريك له»<sup>(٣)</sup>.

ويحق له أن يعتد بهذا التوجيه لهاتين الآيتين، فهما من مواضع التشابه اللفظي في القرآن، ولكن أغفل علماء التشابه توجيهها، وأعني: «الآيات المتشابهات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع في بعضها زيادة أو نقصان، أو تقديم أو تأخير أو إبدال حرف مكان حرف مما يوجب اختلافاً بين الآيتين»<sup>(٤)</sup> وبهذا يحسب له هذا التوجيه؛ فلم أجد علماء التشابه تناولوها فيما تناولوا من مسائل التشابه في القرآن.

(١) طريق الهجرتين: ٣٦٦.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) البرهان في توجيه تشابه القرآن، الكرمانلي: ص ١٩-٢٠. وينظر: درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، الإسكافي: ص ٣؛ ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه التشابه اللفظ من آي التنزيل، ابن الزبير الغرناطي: ١٤٥/١؛ كشف المعاني في التشابه المثاني، بدر الدين بن جماعة: ص ١٨.

## حروف الجر:

وهذه شأنها والنظم شأن عظيم، فقد تبادلت وأخواتها المواقع في القرآن كثيراً، فإذا ب (على) مكان (إلى)، و(عن) في موضع (الباء)، و(على) في مكان (اللام) ومن لا يدرك أسرار القرآن قد يظن أنها جاءت في غير موقعها، وأن غيرها أولى منها<sup>(١)</sup> ومما استجلاه ابن القيم من أسرار هذه الحروف، وما تشيحه من إيجاعات حين تتبادل مواقعها في القرآن:

## التعبير بـ (على) دون (إلى):

قال تعالى على لسان إبليس: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿ [الحجر: ٣٩-٤٠]، فقال له سبحانه: ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾ [الحجر: ٤١] وقال في سورة النحل: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ﴾ [النحل: ١٩] والمعنى: أنه طريقٌ مستقيم، يؤدي إلى الوصول إليّ من غير اعوجاج وضلال<sup>(٢)</sup>، وقد جاء على عادة العرب في التعبير؛ لأنهم يقولون: طريقك في هذا الأمر على فلان، أي: إليه يصير النظر في أمرك<sup>(٣)</sup>، يقول ابن القيم: «فإن قيل: لو أريد هذا المعنى، لكان الأليق به أداة (إلى) التي هي للانتهاء، لا أداة (على) التي هي للوجوب، ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ﴾ (٥٥) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وقال: ﴿ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴾ [لقمان: ٢٣]، ونظائر ذلك»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم: د. محمد أمين الخضري: ٥٥-٣٨٠ فقد جلى أسرارها في القرآن الكريم، وقدم في ذلك دراسة عظيمة. وجعل تبادل هذه الحروف المواضع من باب خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، لا على التضمنين، ولا النيابة. ينظر: ٢٧-٥٣.

(٢) ينظر: جامع البيان، الطبري: ٢٣/١٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٤٥٤/٥. ومما جاء على هذا الاستعمال قول الشاعر:

فَهِنَّ الْمَنَائِيَا: أَيِّ وَاوٍ سَلَكَتُهُ عَلَيْهَا طَرِيقِي، أَوْ عَلَيَّ طَرِيقُهَا

(٤) مدارج السالكين: ٢٢/١-٢٣.

ويجيب بأن في (على) سرّاً لطيفاً، وهو الإشعار بكون السالك لهذا الصراط على الهدى وعلى الحق كما قال في شأن المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩] والله ﷻ هو الحق، وصراطه حق، فمن استقام على صراط الله، فهو على الحق<sup>(١)</sup>.

ويرى الألويسي أن قوله: ﴿صِرَاطٌ عَلَىٰ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحجر: ٤١] على التمثيل، وإلا فلا استعلاء لشيء عليه - تعالى عن ذلك علواً كبيراً -<sup>(٢)</sup> ثم إن ابن القيم يخطو خطوة أوضح من سابقتها في بيان معنى الاستعلاء والتمكن والثبات الذي أفادته (على) في جانب الحق والهدى، فيقول: «فإن قلت: فما الفائدة في ذكر (على) في ذلك أيضاً، مقارنة بـ (في) وكيف يكون المؤمن مستعلياً على الحق، وعلى الهدى؟ قلت: لما فيه من استعلائه في جانب الضلال والريب، وعلوه بالحق والهدى مع ثباته عليه، واستقامته إليه؛ فكان في الإتيان بأداة (على) ما يدل على علوه وثبوت واستقامته. وهذا بخلاف الضلال والريب، فإنه يؤتى فيه بأداة (في) الدالة على انغماس صاحبه، وانقماعه، وتدسسه فيه كقوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُغُرُوا عَلَيْكُمْ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٣٩]، وقوله: ﴿فَذَرَهُمْ فِي عَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤] وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ لِيَاكُم لَعَلَّ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] فإن طريق الحق تأخذ علواً صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير، وطريق الضلال تأخذ سفلاً هاوية بسالكها في أسفل سافلين<sup>(٣)</sup>.

وتلك دقة وروعة قرآنية في وضع كل حرف موضعه اللائق به من حيث أشعرت (على) باستعلاء صاحب الحق لقوة أمره، وظهور حجته كأنه راكب لجواد يصرفه كيف شاء بخلاف صاحب الباطل فإنه لضلاله، وفرط جهله واتباع هواه كأنه منغمس في ظلام يتخبط في ظلام.

(١) مدارج السالكين: ١/٢٢-٢٣.

(٢) ينظر: روح المعاني: ١٤/٥١.

(٣) مدارج السالكين: ١/٢٣-٢٤.

**(على) و(الباء):**

قال تعالى لموسى عليه السلام: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْبٍ﴾ اطه: ١٣٩. وقال لنوح عليه السلام بشأن صنع السفينة: ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ اهود: ١٣٧ وبشأن جريانها: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ القمر: ١٤. وقد تساءل ابن القيم عن ذلك قبل أن يوضح المعنى الذي لأجله اختار (على) في الآية الأولى، و(الباء) في الثانية مع أن الفعل واحد (صنع)، يقول: «ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْبٍ﴾ اطه: ١٣٩ بحرف (على)، وقال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ القمر: ١٤ بالباء، ﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ اهود: ١٣٧، وما الفرق؟»<sup>(١)</sup> وفي جوابه يحيل على المقام لإدراك مرامي النظم، ذلك أن الآية الأولى وردت في إظهار أمرٍ كان خفياً؛ إذ كان الأطفال في عهد فرعون، وقبل ولادة موسى عليه السلام يغذون ويربون سراً، فلما أراد الله سبحانه أن يصنع موسى، ويغذى، ويربى على حال أمن لا تحت خوف واستسار عبّر بـ(على) الدالة على الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنه يقول عليه السلام: ولتصنع على أمن لا تحت خوف<sup>(٢)</sup>.

ويؤكد تربيته مكلوا برعاية الله وحفظه بإيثار النظم لفظ العين في هذا السياق؛ لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة.

وأما قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ القمر: ١٤، و﴿وَأَصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ اهود: ١٣٧، فإنه إنما يريد برعاية منّا وحفظ، ولا يريد إبداء شيء بعد كتمان؛ فلم يحتج في الكلام إلى معنى (على) بخلاف ما تقدم<sup>(٣)</sup>.

**(على) و(اللام):**

قال تعالى في سياق الحديث عن أصناف الناس حال القدوم عليه: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ أَحْسَبِ آلِ يَمِينٍ﴾ ﴿فَسَلِّمْ لَهُ مِنْ أَحْسَبِ آلِ يَمِينٍ﴾ الواقعة: ٩٠-٩١، وقال في شأن الأنبياء: ﴿وَتَرْكُنَا

(١) بدائع الفوائد: ٥/٢.

(٢) السابق: ٦/٢. وينظر المعنى في: الانتصاف لابن المنير: ٥٣٧/٢ بهامش الكشاف.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٢.

عَلَيْهِ فِي الْأَخْرِينِ ﴿٧٨﴾ سَلَّمَ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿[الصفات: ٧٨-٧٩]، وقال: ﴿سَلَّمَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصفات: ١٠٩] فاختار (اللام) في الأولى مع لفظ السلام، و (على) في الآخرين. وقد كشف ابن القيم عن الغرض الذي توخاه النظم من تعديدية السلام بحرف الاستعلاء تارة، وحرف الاختصاص أخرى بعد أن وطأ له بتوطئة مفيدة بين فيها أن لفظ سلّمت عليه وصلت عليه موضوعه: قلت: السلام عليكم، واللهم صلّ عليه<sup>(١)</sup>.

يقول: «وإذا ثبت هذا، فقولك سلّمت عليه، أي: ألقيت عليه هذا اللفظ، وأوضعتة عليه؛ إيداناً باشتمال معناه عليه كاشتمال لباسه عليه، وكان حرف (على) أليق الحروف به فتأمله»<sup>(٢)</sup>.

لقد جسّد الدقة في تعديدية السلام بـ (على) في تلك الآيات؛ إذ يفهم منه إحاطة السلام بالشخص المعين، وتشبيه الإنسان الملقى عليه التحية بالإنسان المشتمل عليه رداؤه، ولا شك أنها صورة لطيفة يقدّمها؛ لاستشعار بلاغة (على) عند التحية. وقد لحظ العز بن عبدالسلام (ت: ٦٦٠هـ) إضافة لما ذكر ابن القيم معنى كثرة السلامة والرحمة، يقول مبيّناً علّة ذلك: «والغرض بهذا كثرة السلامة والرحمة؛ لأنّ ما علاك وجلّلك فقد أحاط بك»<sup>(٣)</sup>.

وقد أكد هذا المعنى فيما أرى تعريف السلام بلام الاستغراق كأنه قيل: جميع السلام عليكم. هذا فيما يخص (على) أما (اللام) فليس المقام معها مقام تحية، وإنما هو مقام إخبار عن حالهم، وما يحصل لهم من السلامة يوم القيامة، فكأنه قال: السلام مضاف إليك وثابتٌ وحاصلٌ لك. وقد ذكر ابن القيم أنه لم يرَ أحداً من المفسرين قد شفى في بيان هذا الموضوع، ولا كشف عن حقيقة المعنى<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: السابق: ١٤٥/٢.

(٢) السابق: ١٤٦/٢.

(٣) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ٢٣.

(٤) بدائع الفوائد: ١٤٦/٢.

وهو كما قال إلا ما كان من أبي السعود؛ حيث رأى أنه عبّر باللام دون على؛ لأنه إخبارٌ من جهته تعالى بتسليم بعضهم على بعض تفصح عنه اللام، لا حكاية إنشاء سلام بعضهم على بعض، وإلا ل قيل: سلام عليكم، وهو قريب مما فهمه ابن القيم<sup>(١)</sup>.

والمعنى عنده: أن الخطاب لكل من هو من أصحاب اليمين، أي: فسلامٌ لك يا من هو من أصحاب اليمين كما تقول: هنيئاً لك يا من هو منهم، ويمثل لذلك بقوله تعالى في ثبوت حصول الويل للمخاطبين: ﴿وَلَكُمْ الْوَيْلُ مِمَّا نَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨] وقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ﴾ [الرعد: ٢٥] ولم يقل: عليهم اللعنة؛ إيذاناً بحصول معناها، وثبوته لهم<sup>(٢)</sup>.

وقد جاءت المقابلة بين هذين الحرفين في قوله تعالى: ﴿أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] وهذا موطنٌ جلي في الفرق بين هذين الحرفين حيث جيء بـ (اللام) في ﴿لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ للدلالة على اختصاص المؤمنين بكمال الدين وثبوته وحصوله لهم من دون غيرهم من الأمم، وجيء بـ (على) في: ﴿وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ للإيحاء بتمام النعمة، وأنها سياج يحيط بهم أتم الإحاطة. يقول ابن القيم: «وأتى في الكمال بـ (اللام) المؤذنة بالاختصاص، وأنه شيء خصوا به دون الأمم، وفي إتمام النعمة بـ (على) المؤذنة بالاستعلاء، والاشتمال، والإحاطة»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: تفسير أبي السعود: ٢٠٢/٨. ينظر من كتب التفسير على سبيل المثال: جامع البيان:

١٢٣/٢٧؛ التفسير الكبير: ٢٢٠/٢٩؛ تفسير البيضاوي: ٧١٣؛ البحر المحيط: ٢١٦/٨؛

روح المعاني: ١٩٠/٢٧، ١٩١.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٤٦/٢، ١٤٧.

(٣) مفتاح دار السعادة: ٣٠٢/١.

وأرى أن معنى الإحاطة، والشمول، والكثرة أظهر؛ لأنه الأليق بالنعمة؛ إذ هو شأن نعم الله على المؤمنين، فهي محيطة بهم، وكثيرة وفيرة دائمة؛ لا يكاد المرء أن يحصيها ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ١٢٤].

### التعبير بـ (عن) دون (الباء)؛

قال تعالى في سورة النجم: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَاصِلَ صَاحِبِكُومَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ١ - ١٤] فعُدِّي الفعل (ينطق) بـ (عن) دون الباء، وقد يُظن أن (الباء) بهذا المكان أولى، ولكن التعبير القرآني لا يحدث فيه تغيير في نظم الكلام إلا ويتبعه تغيير في المقاصد والأغراض، لذلك فإنه حينما عدل عن (الباء) فإنما عدل لسرِّ بياني اقتضاه مقام النبوة، يقول ابن القيم: « ولم يقل وما ينطق بالهوى؛ لأن نطقه عن الهوى أبلغ »؛ لأنه يتضمن أن نطقه لا يصدر عن هوى، وإذا كان لم يصدر عن هوى فكيف ينطق بالهوى، وبذلك انتفى الأمران في حقه ﷺ: نفي الهوى عن مصدر النطق، ونفيه عن نفسه<sup>(١)</sup>.

وكلام ابن القيم يمكن أن يُحمل على التضمين حيث ضُمِّن الفعل (ينطق) معنى يصدر، ولذلك عُدِّي بـ (عن)، صرَّح بذلك بعض المفسرين، وذهب إلى أن المعنى أنه ما يصدر فيما آتاكم به عن هوى نفسه<sup>(٢)</sup>، ولا ابن القيم حديث عن بلاغة التضمين في القرآن وما فيه من الإيجاز، والاختصار اللائق بالنظم المعجز، سيأتي في مكانه من هذه الدراسة.



(١) ينظر: التبيان: ١٥٥.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٤٦/٢٧.



الفصل الثاني:

## نظم الكلمة

ويشمل:

- الكلمة من حيث مادتها.
- الكلمة من حيث صيغتها.
- تعريف الكلمة وتنكيرها.
- بلاغة حذف الكلمة.
- تقديم الكلمة وتأخيرها.
- الوصف، والبدل.



## نظم الكلمة

« يتأنق أسلوب القرآن في اختيار ألفاظه، ويستخدم كلاً حيث يؤدي معناه في دقة فائقة تكاد تؤمن معها بأن هذا المكان إنما خلقت له هذه اللفظة دون سواها، ولذلك لا تجد في القرآن ترادفاً، بل كل كلمة تحمل إليك معنى جديداً؛ فالألفاظ فيه قوية عيفة في مقام التهديد والوعيد، رقيقة عذبة في مجال الترغيب والتهذيب، وهادئة حسنة في مقام التشريع والتفريع»<sup>(١)</sup>.

ولا يكفي القرآن بانتقاء ألفاظه بل يدعو البشر إلى التزام الدقة في اختيار الألفاظ أيضاً، وها هو ذا ينبه المؤمنين إلى انتقاء ألفاظهم، وأن يتأدبوا مع رسول الله ﷺ. قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَأَسْمَعُوا وَلَلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٠٤] نهى المسلمين أن يقولوا (راعنا)<sup>(٢)</sup> لأن هذه الكلمة كانت لليهود في العبرانية كلمة مثلها يستعملونها في السب، فلما سمعوا المسلمين يقولونها صاروا يخاطبون الرسول بها على سبيل التهكم به<sup>(٣)</sup>

(١) من بلاغة القرآن، د. أحمد أحمد بدوي: ٥٧.

(٢) هذا من الكلام الموجّه ويسميه الزمخشري القول ذو الوجهين، وهو احتمال الكلام لوجهين مختلفين، وذلك في قوله تعالى:، لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه، لم يسمع فكأنه أصم غير مسمع، ويحتمل المدح أي: اسمع غير مسمع مكروهاً.

وكذلك قولهم «راعنا» يحتمل راعنا نكلمك، أي: ارقبنا وانتظرنا، ويحتمل شبه كلمة عبرانية كانوا يتسابون بها، فكانوا يكلمون رسول ﷺ بكلام يسخرون به منه ويهزؤون منه، وهم يظهرون التوقير، والإكرام. ينظر: الكشاف ١/٥٣٠.

(٣) هو أحد الوجوه في تفسيرها، والوجه الآخر أنها: من الرعونة والجهل، واختار الطبري أنها راعنا من المفاعلة والمفاعلة لا تكون إلا من اثنين أي: راعنا نراعك كحادثنا وسامعنا، ولهذا السبب نُهوا عنها. ينظر: جامع البيان: ١/٣٧٥.

وحكى عنهم القرآن ذلك، قال تعالى: ﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَبِقَوْلُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لِيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [النساء: ٤٦] ومن هنا ورد النهي عنها ، وجيء لهم بلفظ يعدله في المعنى لا شبهة فيه ، وهو (انظرنا) لعدم التشبه باليهود ، وحتى يسد عليهم منافذ الطعن والسباب .

وتارة أخرى يدعو الأعراب إلى التزام الدقة في التعبير حين قالوا: «آمنّا» فقال لهم: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمْنَا قُلْ لَمْ تُوْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]؛ لأن الإيمان نطق باللسان ، وتصديق بالقلب ، وهم لم يتجاوزوا القول باللسان ، والمتابعة الظاهرة إلى التصديق بالقلب ، واللفظ المناسب لحالهم هو لفظ (أسلمنا)<sup>(١)</sup> ثم انظر إلى بديع الاختيار في هذه الآية ، فإن الله حين أغلظ عليهم ، وجهلهم بعدم الدقة في اختيار الألفاظ أتى بعدها بأداة الاستدراك ، حتى لا يكون في الكلام الأول تنفير لهم وإساءة ، فقال: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ؛ ليُعلم أن الإيمان موافقة القلب للسان ، وأن انفراد اللسان بذلك يسمى إسلامًا ، وزاده إيضاحًا فقال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ .

بهذه الدقة وبهذا الميزان المضبوط ، والمقياس الدقيق كانت ألفاظ القرآن طبقًا لمعانيه<sup>(٢)</sup> ، ولهذا يقول ابن عطية عن اللفظ القرآني: « وكتاب الله لو نُزعت منه لفظة ، ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لما وجد ، ونحن تبين لنا البراعة في أكثره ويخفى علينا وجهها في مواضع ؛ لتصورنا عن مرتبة العرب يومئذٍ في

(١) ينظر: جامع البيان: ٨٩/٢٦ ، ٩٠ .

(٢) ينظر: من أسرار التعبير في القرآن (صفاء الكلمة) ، د. عبدالفتاح لاشين: ٨ ، ٩ .

سلامة الذوق ، وجودة القريحة ، وميز الكلام»<sup>(١)</sup> وتلك الدقة تظهر في اختيار الكلمة معرفة دون النكرة مثلاً ، أو مفردة دون لفظ الجمع ، أو في اختيار الكلمة دون مرادفها ، وقد يفضل القرآن كلمة على أخرى ، والكلمتان بمعنى واحد ، وقد فطن الجاحظ إلى ذلك الملحظ الدقيق في استعمال القرآن للكلمة ، ونصه : « وقد يستخف الناس ألفاظاً ، ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها. ألا ترى أن الله ﷻ لم يذكر في القرآن (الجوع) إلا في موقع العقاب ، أو في موقع الفقر المدقع ، والعجز الظاهر. والناس لا يذكرون (السغب) ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة ، وكذلك كلمة المطر ؛ لأنك لا تجد القرآن يأتي به إلا في موضع الانتقام ، والعامه وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث »<sup>(٢)</sup>.

وبالنظر في تراث ابن القيم الضخم ، ووقفاته المتأمله أمام المفردة القرآنية نجد أنه يمكن تصنيف دراستها على النحو الآتي :

- (١) الأسرار البلاغية المتصلة بالكلمة من حيث مادتها.
- (٢) الأسرار البلاغية المتصلة بالكلمة من حيث صيغتها وهيئتها.
- (٣) الأسرار البلاغية المتصلة بها من حيث تعريفها وتنكيرها ، وأغراض حذفها ، وتقديم بعضها على بعض وتأخيرها ، وأسرار الوصف ، والبدل.

\* \* \* \* \*

(١) المحرر الوجيز : ٤٥/١ .

(٢) البيان والتبيين : ٤٣/١ .

## أسرار الكلمة من حيث مادتها

انطلاقاً من أهمية الكلمة في تفسير الآية القرآنية، وكونها اللبنة الأولى في بناء الشامخ كان اهتمام ابن القيم بدراسة مادة الكلمة، وما توحى به من دلالات تعين في فهم الآية معتنياً ببيان الدقة القرآنية في انتقاء الألفاظ الملائمة لمعانيها، وما يفيد اختصاص بعضها بالذكر دون بعض، أو اختيار الكلمة دون مرادفها، وغير تلك النظرات المتصلة بالكلمة من حيث مادتها.

### سرا اختصاص بعض الألفاظ بالذكر دون بعض؛

(بياتاً) و(قائلون)؛

قال تعالى: ﴿وَمِنْ قَرِيْبَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بِأُسْنَانٍ بَيْتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٤] فخصّ مجيء العذاب بهذين الوقتين: (بياتاً)، و(قائلون) دون الصباح أو المساء مثلاً. والمعنى: أتاهم عذابنا، وهم غير متوقعين له إما ليلاً، أو وقت القيلولة، والبيات مصدر يُراد به الحال، أي: بائتين نائمين، والقيلولة: الاستراحة نصف النهار إذا اشتدّ الحر، وإن لم يكن مع ذلك نوم<sup>(١)</sup>.

وإنما خصّ هذان الوقتان بالذكر؛ لأنهما وقت الغفلة والدعة، فيكون نزول العذاب بهما أشد وأفظع، مشيراً إلى سنة الله في إهلاك الطغاة حيث يقول: «خصّ هذين الوقتين لإنزال بأسه ﷻ؛ وذلك لأنهما وقت راحتهم، وطمأنينتهم، فيجيئهم البأس أسكن ما يكونون؛ ليفاجئهم بالعذاب، وليذهلوا بوقوعه. وهذه عادته ﷻ في أخذ الظالم في وقت بلوغ آماله وركونه إلى ملذّاته كقوله سبحانه:

(١) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٣٤٨/٢، ٣٤٩؛ الكشاف: ٦٧/٢؛ التفسير الكبير:

٢١/١٤؛ تفسير أبي السعود: ٢١١/٣؛ روح المعاني: ٨٠/٨. وينظر في معنى القيلولة: لسان

العرب مادة (قيل): ٣٧٩٦/٢.

﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَأُزْيِنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهَا أَنهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤] (١).

والحق أن وقوع العذاب في هذين الوقتين ليس شديداً على الواقع بهم فحسب، وإنما حكايته للسامعين أزجر وأردع عن الاغترار بأسباب الأمن والراحة فكانه قيل للكفار: لا تغتروا بأحوالكم ولا بأسباب الأمن والراحة، فإن عذاب الله إذا وقع وقع دفعة من غير سبق إمارة (٢).

وقد وُصف الكل بوصف البيات والقيلولة مع أن بعض المهلكين بمعزلٍ منهما؛ للإيدان بكمال الأمن والغفلة، والمبالغة فيهما. وقد خولف بين العبارتين، فكانت الأولى بيئاتاً على المصدر الواقع موقع الحال، أي جاءهم العذاب بائتين نائمين، وأما الثانية فجملة اسمية مفيدة للثبوت مع تقديم المسند إليه المفيد للتقوي، والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم؛ لأن القيلوللة أظهر في إيراد الدعة، وخفض العيش، فهي دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب (٣).

### النخيل والأعناب:

ويظن ابن القيم لهذا الاختصاص في القرآن، وهو اختصاص النخيل والأعناب بالذكر دون غيرهما من الفواكه الكثيرة، وإن كان قد جاء ذكر الرمان والزيتون وبعض الفواكه، لكنها لم تبلغ ما بلغه ذكر النخيل والأعناب واقترانهما في القرآن؛ حيث ذكرت مجتمعة في تسع مواضع:

(١) بدائع الفوائد: ١٩٦/١. وينظر: الكشاف: ٦٧/٢.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٢١/١٤.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٨٠/٨.

قال تعالى: ﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [البقرة: ٢٦٦].

وقال: ﴿وَمِنَ النَّخْلِ مِمَّنْ طَلَعَهَا قِنَوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ [الأنعام: ٩٩].

وقال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مَّتَجَوِّرَاتٌ وَجَنَّتٌ مِّنْ أَعْنَبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ﴾ [الرعد: ٤].

وقال: ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ﴾ [النحل: ١١].

وقال: ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ [النحل: ٦٧].

وقال: ﴿جَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفَتْهَا بِنَخْلٍ﴾ [الكهف: ٣٢].

وقال: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [المؤمنون: ١٩].

وقال: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس: ٣٤].

وقد استأنس ابن عباس بهذا الاقتران في القرآن في تفسير (قضا) في قوله تعالى:

﴿وَعِنَبًا وَقَضْبًا﴾ [عبس: ٢٨] بأنه الرطب؛ لأنه يقضب من النخل من جهة، ولأنه ذكر

العنب قبله من جهة أخرى ومن عادة القرآن الجمع بين العنب والنخل<sup>(١)</sup>.

والذي يراه ابن القيم في سر اختصاص هذين النوعين بالذكر واقترانهما ببعض

من دون الثمار: أنهما أشرف الثمار وأكرمها، وأكثر نفعاً، فمنها القوت، والغذاء،

والشراب، والدواء، والفاكهة، والحلو، والحامض، كما أن كلاهما يؤكل

رطباً ويابساً<sup>(٢)</sup>.

وأمرٌ آخر هو أن اجتماعهما من النادر جداً، ولذلك كانت الجنة المشتملة

عليهما من أفضل الجنان؛ لأن الله ﷻ أجرى العادة بأن سلطان أحدهما لا يحل

حيث يحل سلطان الآخر، فالأرض التي يكون فيها سلطان النخيل رخوة لينة

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤٢١/٨؛ روح المعاني: ٤٦/٣٠.

(٢) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين: ٣٧١؛ مفتاح دار السعادة: ٢٣١/١-٢٣٢.



معتدلة غير سبخة، وأما النخيل فنموه وكثرته في الأرض الحارة السبخة، وهي لا تناسب العنب<sup>(١)</sup>.

### البنان دون سائر الأعضاء:

ويخص الله البنان، وهي أطراف الإنسان، وقيل أصابعه دون سائر الأعضاء في قوله تعالى: «لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۝١ وَلَا أُقِيمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ ۝٢ أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ ۝٣ بَلَىٰ قَدَرِينَ عَلَىٰ أَنْ تُسَوَّىٰ بَنَانُهُ ۝٤﴾ [القيامة: ١ - ٤] وذلك أن الكافر أنكر أن يجمع الله العظام بعد أن يُفرقها البلى، فأراد ﷻ تقرير قدرته على جمع أدق أنواع العظام وهي البنان؛ يقول ابن القيم: «وفي ذكر البنان لطيفة أخرى، وهي أنها أطرافه، وآخر ما يتم به خلقه، فمن قدر على جمع عظام الأنامل مع دقتها وصغرها ولطافتها، فهو على ما دون ذلك أقدر»<sup>(٢)</sup>.

وأرى أن الاستفهام الإنكاري قبله، والإتيان بالحال بعدها (قادرين) فيه دلالة قوية على تأكيد البعث الذي أنكروه مع اقترانه بالوعيد للمنكرين بأنه سيجمع أدق عظام<sup>(٣)</sup>، وتأمل الدقة في اختيار لفظ (يسوي) دون (يجمع)؛ لأنه أدل على القدرة وإتقان الصنعة بعد الإرمام.

### اختصاص النعمة بالتمام والدين بالكمال:

قال تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۝٣٧١﴾

[المائدة: ٣٧١].

(١) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين: ٣٧١.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ٩٣ (بتصرف). ينظر: الكشاف: ١٩٠/٤؛ التفسير الكبير: ٢١٩/٣٠؛ تفسير أبي السعود: ٦٥/٩.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٣٧٦/٨؛ روح المعاني: ١٣٨/٢٩.

فخصَّ الله الدين بالكمال؛ إيذاناً بأنه لا نقص فيه ولا عيب، ولا خلل ولا خروج عن الحكمة بوجه، وخصَّ النعمة بالتمام إيذاناً بدوامها واتصالها، وأنه لا يسلبهم إياها بعد إذ أعطاهمها<sup>(١)</sup>.

ويذكر ابن القيم في موضع آخر أن اللفظتين - وإن تقاربتا - فبينهما فرقٌ لطيف يظهر عند التأمل، وهو أن (الكمال) أخصُّ بالصفات والمعاني، وإن أُطلق على الأعيان والذوات فباعتبار صفاتها وخواصها كما قال النبي ﷺ: (كَمَلٌ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمَلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَأَسِيَّةُ بِنْتُ مِزَاحِمَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ)<sup>(٢)</sup>.

وإما (الإتمام) فيكون في الأعيان والمعاني، ولما كانت نعم الله أعياناً وأوصافاً ومعاني خصَّها الله بالتمام لهذا السبب، وخصَّ الدين بالكمال؛ لأنَّ شرع الله صفات ومعانٍ، فكانت نسبة الكمال إلى الدين والتمام إلى النعمة أحسن<sup>(٣)</sup>. وقد أشار الزملكاني (ت: ٦٥١ هـ) إلى مثل هذا المعنى في معرض حديثه عن عدم وقوع الترادف في القرآن<sup>(٤)</sup>.

### اختصاص الذكر بالخيفة والدعاء بالخفية:

وذلك في قوله تعالى عن الذكر: ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ١٢٠٥]، وفي آية الدعاء قال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأعراف: ١٥٥]، ومثلها قوله تعالى: ﴿تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ [الأنعام: ٦٣] حيث خصَّ الذكر في سياق الأولى بالخيفة، وخصَّ الدعاء في الثانية والثالثة بالخفية مع اشتراكهما في فعل التضرع.

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة: ٣٠٢/١.

(٢) أخرجه البخاري في مواضع منها: في كتاب الأنبياء، باب قوله: ﴿وَمَرْبِكَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا انزَلَتْ بِرَعْوَتِكَ﴾ [التحریم: ١١١]. وليس في روايته: (خديجة بنت خويلد). وذكر ابن حجر أنَّ الطبراني

أخرجه بهذه الزيادة. ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري: ٤٤٧/٦.

(٣) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية: ٣-١.

(٤) ينظر: البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: ٩٢.

والمقام هو الذي استدعى اختصاص كل منهما بما يلائمه ؛ أما الذكر فحاجة صاحبه إلى الخيفة أقوى من الخفية ؛ لأن المرء لا يذكر الله بدون محبة ، والمحبة ما لم تقترب بالخوف فإن عاقبتها وخيمة ؛ لأنها تؤدي بالجهال إلى الإدلال ، والتساهل في أداء الواجبات ، واستحلال المحرمات بحجة أن العبد إذا أحب الله لم تضره الذنوب<sup>(١)</sup> .

أما الداعي فحاجته إلى الإخفاء أشد ؛ لما في إخفاء الدعاء من فوائد ، ومنها أنه :

(١) أبلغ في جمعية القلب على الله ؛ لأن رفع الصوت بالدعاء يفرقه ويشتهه .

(٢) أعظم إيماناً .

(٣) أبلغ في الإخلاص .

(٤) أبلغ في التضرع ، والخشوع ؛ لأن الخاشع الذليل إنما يسأل مسألة مسكين

ذليل قد انكسر قلبه ، وذلت جوارحه ، وخشع صوته .

(٥) أدل على القرب للقريب ، ولهذا أثنى الله على زكريا بقوله : ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ ،

نِدَاءً خَفِيًّا ﴾ [مريم : ٣٣] .

(٦) أعظم في الأدب والتعظيم ، إذ الملوك لا تُخاطب برفع الصوت ، فكيف برب

العالمين ؟! <sup>(٢)</sup> .

أما التضرع فهو روح الذكر والدعاء ولا غنى للذاكر والداعي عنه ، يقول ابن

القيم : « وتأمل كيف قال في آية الذكر : ﴿ وَأَذْكُرْ بِكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾ وفي

آية الدعاء : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ﴾ ، فذكر التضرع فيهما معاً ، وهو التذلل

والتمسكن والانكسار ، وهو روح الذكر والدعاء ، وخص الدعاء بالخفية لما ذكرنا

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٠/٣ .

(٢) ينظر: السابق: ٦/٣-١٠ ، وقد ذكر الرازي بعضاً من هذه الفوائد . ينظر: التفسير الكبير:

من الحكم وغيرها، وخصّ الذكر بالخيفة لحاجة الذاكر إلى الخوف، فإن الذكر يستلزم المحبة، والمحبة ما لم تُقرن بالخوف فإنها لا تنفع صاحبها بل قد تضره؛ لأنها توجب الإدلال والانبساط»<sup>(١)</sup>.

وهذه ملاحظة دقيقة تُحمد لابن القيم، ولكن قد يقترن الدعاء بالخوف أيضاً متى احتاج السياق والمقام إليه كما في قوله تعالى: «وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ» [الأعراف: ١٥٦] فقد قُرن الدعاء بالخوف هنا؛ لما كان السياق في النهي عن الإفساد في الأرض، ومن قلبه عامراً بالخوف من الله لا يجرؤ على الإفساد في الأرض.

\*\*\*\*\*

## سراختيار اللفظ دون مرادفه

إنَّ الترادف سمة واضحة في اللغة العربية ؛ إذ امتازت بوفرة كلماتها في المعنى الواحد ، وليس معنى ذلك أن هذه الكلمات كلها تدل على هذا المعنى الواحد من دون فروق يلاحظها المتكلم أو السامع ، بل بين هذه الألفاظ فروق دقيقة في الدلالة ، وتفاوت يلاحظ في المعنى<sup>(١)</sup> ، فمثلاً : الفعل (انظر) كلمة عامة ، ومدلولها واسع ، لكن في تفصيل مدلول كلمة (النظر) كلام يطول عند من أوتي حساً لغوياً ، ومملكة في معرفة أصول اللغة . فالباحث في اللغة يرى أن الإنسان إذا نظر إلى الشيء بمجامع عينه ، قيل : (رَمَقَهُ).

وإذا كان النظر من جهة أذنه ، قيل : (لَحَظَهُ).

فإذا نظر إليه بعجلة ، قيل : (لَمَحَهُ).

فإذا رماه ببصره مع حِدَّة نظره ، قيل (خَدَجَهُ).

فإذا نظر إليه بشدة وحِدَّة ، قيل : (أَرَشَقَهُ).

فإن نظر إليه بعين العداوة ، قيل : (نظر إليه شذراً).

فإن نظر إليه نظر المتثبِّت ، قيل : (استوضحه وتوسمه).

فإن نظر وفتح جميع عينيه لشدة النظر قيل : (حَدَّقَ).

فإن فتح عينيه وجعل لا يطرف ، قيل : (شخص).

فإن أدام النظر إلى الأرض وهو ساكت قيل : (أَطْرَقَ)<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر : صفاء الكلمة ، د. عبد الفتاح لاشين : ١٨٤.

(٢) ينظر : الليف من كل معنى طريف ، لأحمد الشدياق : ٥٠.

والقرآن حين يستخدم هذه المفردات فإنه يورد كل لفظة في مكانها المناسب مراعيًا أن « لكل لفظة منها خاصية تتميز بها عن صاحبها في بعض معانيها، وإن كانا قد يشتركان في بعضها »<sup>(١)</sup> هذا ما تحدث عنه الخطابي من قبل حين زعم الطاعنون، وتوهموا أن في القرآن ألفاظًا لو استبدلت بغيرها مما يقوم مقامها لكان أبلغ، ومن ذلك لفظ (المشي) في قوله تعالى: ﴿وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ﴾ (ص: ١٦)، وأنه ليس بأبلغ الكلام، ولو قيل بدل ذلك: (أن امضوا وانطلقوا) لكان أبلغ وأحسن، فيجيب بأن الأمر ليس على ما زعموا، بل (المشي) أليق ما يكون بمعناه، وذلك أنه قصد به الاستمرار على العادة الجارية، ولزوم السجية المعهودة في غير انزعاج منهم، ولا انتقال عن الأمر الأول، وهو أشبه بالثبات والصبر المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ﴾: « كأنهم قالوا: امشوا على هينتكم وإلى مهوى أموركم، ولا تعرجوا على قوله، ولا تبالوا، وفي قوله: (امضوا وانطلقوا) زيادة انزعاج، ليس في قوله: امشوا، والقوم لم يقصدوا ذلك، ولم يريدوه »<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يذكر الخطابي الألفاظ التي تتشابه ثم تتمايز أدق تمايز، وقد وضع ضابطًا قريبًا وسهلاً لتجلية هذا الفرق الغامض، وذلك هو الرجوع إلى أضداد الكلمات، فيها تتبين الفروق، فالحمد والشكر ضد هما الذم والكفر، وبينهما فرق كبير، والعلم والمعرفة ضد هما الجهل والنكرة، وبينهما ما نرى، ويقال: قعد عن قيام، وجلس عن ضجعة، ولا يقولون جلس عن قيام، ولا قعد عن

(١) بيان إعجاز القرآن: ٢٩.

(٢) بيان إعجاز القرآن: ٤٣، وينظر: الإعجاز البلاغي، د. محمد محمد أبو موسى: ٦١.

اضطجاع<sup>(١)</sup> » وغاية الخطابي من وراء ذلك أن يقول: إن مراعاة هذه الفروق لم تتوفر في نص من النصوص كما توفرت في القرآن...»<sup>(٢)</sup>.

ومن عجيب النظم في اختيار المترادفات أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، وإحدهما غريبة ثقيلة، والأخرى خفيفة رشيقة، ومع ذلك يختار الغريبة الثقيلة، فتستقر في مكانها بحيث تشعر خلقت لمكانها، ومن ذلك: كلمة (ضيزى) من قوله تعالى يخاطب العرب: ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾<sup>(٣)</sup> تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضِيزَى ﴿ النجم: ٢١-٢٢، وقد أرجع ابن الأثير اختيارها دون (جائرة) أو (ظالمة) إلى ما سماه مراعاة (الفضيلة السجعية) أو ما يسميه بعض المفسرين: رعاية الفاصلة، أو الفواصل<sup>(٤)</sup>.

يقول: « ولا شك أن (جائرة) أو (ظالمة) أحسن من ضيزى إلا أننا إذا نظمنا الكلام فقلنا: (ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ظالمة) لم يكن النظم هذا كالنظم الأول، وصار الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج إلى تمام»<sup>(٤)</sup>.

لكن الرافي دقق في ملاءمة اللفظ للمعنى وليس للصوت فحسب؛ وذكر أن الآية وردت في معرض الإنكار على العرب الذين نسبوا البنات لله مع وأدهم البنات، فقال تعالى منكرًا عليهم ذلك: ﴿أَلَكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾<sup>(٣)</sup> تِلْكَ إِذَا قَسَمَةٌ ضِيزَى ﴿ يقول: « فكانت غرابة اللفظ أشدَّ الأشياء ملاءمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها، وكانت الجملة كلها تصوّر في هيئة النطق بها، الإنكار في الآية الأولى، والتهكم في

(١) ينظر: بيان إعجاز القرآن: ٢٩، ٣٠.

(٢) الإعجاز البلاغي، د. أبو موسى: ٥٩.

(٣) أكثر من شاع عنده هذا التأويل أبو حيان في البحر المحيط.

(٤) المثل السائر: ١/٢٢٩.

الآية الثانية، وكان هذا التصوير أقوى في البلاغة، وبخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكنت في موضعها من الفاصلة»<sup>(١)</sup>.

وهذا يؤكد لنا أن قضية الترادف في القرآن غير واقعه، وأن كل كلمة استخدمت في نظمها إنما كان لغرض تقتضيه<sup>(٢)</sup>.

وقد خلصت د. عائشة عبدالرحمن أن التبع الاستقرائي لألفاظ القرآن في سياقها قد شهد أنه يستعمل اللفظ بدلالة معينة لا يمكن أن يؤديها لفظ آخر في المعنى الذي تحشد له المعاجم وكتب التفسير عددًا قلّ أو كثر من الألفاظ ممثلة لذلك بالعديد من الأمثلة<sup>(٣)</sup>.

وقد قدّم ابن القيم في دراسة هذا الجانب من الكلمة في القرآن تراثًا زاحراً بالنظرات والملاحظات البلاغية الدقيقة، ومن الأمثلة التي توقّف عندها، وكانت كاشفة عن ذلك الحس العميق بالفروق بين المترادفات في القرآن.

### (الزوج) و(المرأة)؛

الزوج في كلام العرب يعني: الفرد الذي له قرين، والزوجان: الاثنان المصطحبان، ويدل على أن الزوجين في كلام العرب اثنان، قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ، خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى﴾ [النجم: ٤٥]. فكل واحد منهما كما ترى زوج، ذكراً كان أم أنثى؛ قال تعالى: ﴿ثَمَنِيَّةَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّكَّانِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِزِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] ثم قال: ﴿وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٤] فقد جعلها الله ثمانية وهي أربعة، لأنه أراد الذكر والأنثى من كل صنف، والجمع أزواج، قال تعالى: ﴿أَنتُمْ

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢٦١.

(٢) ينظر: صفاء الكلمة، د. عبد الفتاح لاشين: ١٨٧.

(٣) ينظر: الإعجاز البياني (دلالات الألفاظ وسر الكلمة): ٢٠٩-٢٣٨.



وَأَزْوَاجَكُمْ تُحِبُّونَ ﴿ الزخرف: ١٧٠ والمرأة زوج الرجل ، وهو زوجها .. هذا هو الفصيح في الاستعمال العربي، وهو لغة قريش، وبها نزل القرآن الكريم، ومن العرب من يقول زوجة والجمع زوجات. وهي لغة نادرة<sup>(١)</sup>.

قال تعالى: ﴿ أَسْكُنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [الأعراف: ١١٩] ولم يقل: زوجتك ولا امرأتك، وقال في حق زكريا: ﴿ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ﴾ [الأنبياء: ١٩٠] ويتأمل ابن القيم للمواضع التي جاء فيها لفظ الزوج في الذكر الحكيم رأى أن الله ﷻ حين يخبر عن أهل الإيمان يستعمل لفظ الزوج مفرداً كان أو جمعاً؛ المفرد كما تقدم، والجمع كقوله: ﴿ الَّذِينَ أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُمْ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ [الأحزاب: ٦] وقال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ قُلُوبًا لَلزَّوْجِكِ ﴾ [الأحزاب: ٢٢٨]. أما أهل الشرك فأخبر عنهم بلفظ (المرأة). قال تعالى عن صاحبة أبي لهب: ﴿ وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴾ [المسد: ١٤] وقال تعالى في امرأة فرعون: ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ [التحریم: ١١١]؛ لأنه مشرك وهي مؤمنة، وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ ثُوْجٍ وَأَمْرَأَتَ لُوطٍ ﴾ [التحریم: ١١٠] حيث كانتا مشركتين، وزوجاهما مؤمنين فأطلق عليهما لفظ (المرأة)... هذا ما لحظه ابن القيم فيما يخص لفظتي (الزوج)، و(المرأة) في القرآن.

ولكن لماذا أخبر الله تعالى عن أهل الإيمان بلفظ (الزوج)، وعن أهل الشرك بلفظ (المرأة)؟!

وقبل أن يجيب عن هذا التساؤل ينقل رأي السهيلي وتعليقه لاختيار لفظ (المرأة) مع أهل الشرك ، وهو أنهم لسن بأزواج لرجالهن في الآخرة ؛ إذ التزويج حلية

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ١٢٩، ١٣٠، ومادة (زوج) في: لسان العرب.

شرعية، وهو من أمر الدين، فجرد الكافرة منه لهذا السبب كما جرد منه امرأة نوح وامرأة لوط.

ويبدو أن السهيلي قد انتبه لعدم اطراد هذا التعليل في كل آيات القرآن؛ لمجيء لفظ (المرأة) في بعض الآيات في مقام ذكر أهل الإيمان كما في قوله تعالى عن زوج زكريا **﴿سَلَامٌ﴾** : **﴿وَكَانَتْ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾** [مريم: ٤٥]، وهي مؤمنة، وقوله تعالى عن زوج إبراهيم : **﴿فَأَقْبَلَتِ أَمْرَأَتُهُ فِي صَرَاقٍ﴾** [الذاريات: ٢٩] فالتمس له علةً أخرى، وهي أن ذكر (امرأة) أليق في هذه المواضع؛ إذ إن السياق في ذكر الحمل والولادة، والمرأة أولى به؛ لأن صفة الأنوثة في المرأة هي المقتضية للحمل والوضع، لا من حيث كانت زوجاً<sup>(١)</sup>.

والحق أن الواقع يخالف ما ذهب إليه السهيلي؛ لأن اقتضاء الحمل والولادة قائم في الزوجية سواء عبرنا عن ذلك بلفظ (امرأة) أو لفظ (زوج).

ويبدو أن ابن القيم أيضاً لم يطمئن لتعليله لذلك ذهب إلى أن الأحسن منه أن يُقال: إن السر في ذكر المؤمنين ونسائهم بلفظ (الأزواج) أن هذا اللفظ مشعر بالمشاكلة والمجانسة والاقتران معتمداً على أن الزوجين في اللغة هما الشيطان المتشابهان المتشاكلان مستأنساً بتفسير عمر ابن الخطاب لقوله تعالى: **﴿أَخْتَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾** [الصفات: ٢٢] بأن أزواجهم: أشباههم ونظراؤهم. وقوله تعالى: **﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾** [التكوير: ١٧] أي قرن بين كل شكل وشكله في العذاب والنعيم. ويقوله تعالى: **﴿ثُمَّ نَبِّئِةَ زُرَّاجٍ﴾** ثم فسرها بقوله: **﴿مِنَ الصَّانِ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْرِزِ أَثْنَيْنِ قُلْ مَا لَذِكْرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأَنْثَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتِ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأَنْثَيْنِ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾** [١٤٤] **﴿وَمِنَ الْإِبِلِ أَثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ أَثْنَيْنِ﴾** [الأنعام: ١٤٣-١٤٤] فجعل الزوجين هما الفردان من نوع واحد. ومنه قولهم: (زوجا خُفٌّ وزوجا حمام).

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ١٣٠، ١٣١.

أما المشركون فالمشاكلة والمجانسة منقطعة بينهم وبين المؤمنين، فلا صلة تربطهم به، ولا قرابة لا في الدنيا، ولا في الآخرة، فلا يتناكحون، ولا يتوارثون، يقول الله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢٠]، فلما انقطعت الصلة بينهما في المعنى انقطعت في الاسم، فأضاف فيهما (المرأة) بلفظ الأنوثة المجرد دون اللفظ المشعر بالمشاكلة والمشابهة<sup>(١)</sup>.

وهذا عنده أولى مما ذهب إليه السهيلي من أن الله إنما سمى صاحبة أبي لهب (امراته) دون (زوجه)؛ لأن أنكحة الكفار لا يثبت لها حكم الصحة بخلاف أهل الإسلام؛ لأن الواقع يخالفه بإطلاقه ﷺ لفظ (المرأة) على امرأة نوح وامرأة لوط مع صحة ذلك النكاح<sup>(٢)</sup>.

ثم يدعو إلى تأمل هذا المعنى في آية المواريث، وكيف علّق سبحانه التوارث فيها بلفظ (الزوج) دون (المرأة) كما في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١١٢] إيداناً بأن هذا التوارث إنما وقع بالزوجية المقتضية للتشاكل والتناسب<sup>(٣)</sup> ثم يقول: « وأسرار مفردات القرآن، ومركباته فوق عقول العالمين »<sup>(٤)</sup>.

ولنا أن نسأل ابن القيم هنا: ما تقول في قوله تعالى في شأن زوج إبراهيم ﷺ: ﴿فَأَقْبَلَ كَتَمَرَاتِهِ، فِي صَرَفٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا﴾، وقوله في شأن زوج زكريا ﷺ: ﴿وَكَانَتْ أَمْرَاتِي عَاقِرًا﴾ [مريم: ١٨]، وهما متشاكلان متجانسان ومع ذلك أثر القرآن التعبير بـ(المرأة) دون (الزوج)؟! ... هذه مواضع بحاجة إلى إجابة!

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ١٣١.

(٢) ينظر: السابق. ١٣٢.

(٣) ينظر: جلاء الأفهام: ١٣١، ١٣٢.

(٤) السابق نفسه.

ويمكن الوصول إلى سر التعبير بالمرأة دون الزوج في هذه المواضع باستقراء لفظ (المرأة) في القرآن؛ قال تعالى:

﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا ﴾ [آل عمران: ٣٥].

﴿ وَإِنْ كَانَتْ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلْنَةً أَوْ امْرَأَةً ﴾ [النساء: ١١٢].

﴿ وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا ﴾ [النساء: ١٢٨].

﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَنْهَى ﴾ [يوسف: ٣٠].

﴿ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُكُمْ ﴾ [النمل: ٢٣].

﴿ وَامْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

﴿ وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ ﴾ [القصص: ٢٩].

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ﴾ [التحريم: ١٠].

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ [التحريم: ١١].

﴿ وَلَا يَلْفُتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ ﴾ [هود: ٨١].

﴿ إِنَّا مُنْجُوْكُمْ وَأَهْلَكُمْ إِلَّا امْرَأَتُكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣٣].

﴿ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٨٣].

﴿ وَامْرَأَتُهُ قَانِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ ﴾ [هود: ٧١].

﴿ وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ ﴾ [يوسف: ٢١].

﴿ إِلَّا امْرَأَتُهُ قَدَرْنَا إِنَّمَا لِمَنِ الْغَابِرِينَ ﴾ [الحجر: ٦٠].

﴿ لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ [العنكبوت: ٣٢].

﴿ فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَاقَتِهَا وَوَجَّهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ ﴾ [الذاريات: ٢٩].

﴿ وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ ﴿٤﴾ فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [المسد: ٤ - ٥].

﴿ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ [آل عمران: ٤٠].

﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلْمٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا ﴾ [مريم: ٨].

﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

﴿ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾ [القصص: ٢٣].

من هذا الاستقراء لاستعمال هذه الكلمة في القرآن يتبين لنا أن القرآن يستعملها في المواضع التي تتعطل فيها حكمة الحياة الزوجية في البشر بعقم، أو ترمل، أو بخلافات زوجية أو خلاف الدين، أو موت ونحوه<sup>(١)</sup>.

أما كلمة (الزوج) فإنه يؤثرها متى استقامت الحياة الزوجية. ومتى خالف النظم هذه القاعدة كان ذلك لسر بلاغي. وانفصام عرى الزوجية يكون إما بأن:  
- يفرق بين الزوجين بالموت كما في (إذ قالت امرأة عمران) أي بعد موت زوجها.

- أو بأن لا يكون لها زوج أصلاً كما في قصة بلقيس، وبنتي شعيب.  
- أو بأن يكون العقم هو الملاحظ في الحديث كما في امرأة العزيز وامرأة زكريا.  
- أو أن يكون بسبب الاختلاف في الدين كأزواج نوح ولوط وفرعون.  
- أو بسبب الخلافات الزوجية كما في قوله: ﴿وَإِن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا﴾.  
- أو للحديث عنها باعتبار حقيقتها المقابلة لحقيقة الرجل مثل: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾.

- أو لأن الزوجين ممن يجادون الله كامرأة أبي لهب، وكان القرآن لا يعتبر قيام الروابط الزوجية بينهما<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: الإعجاز البياني: ٢٣٠-٢٣١؛ خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. عبدالعظيم المطعني: ٢٩١.

(٢) ينظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. المطعني: ٢٩١-٢٩٤.

والذي يؤكد أطراد هذا الاستعمال قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ، وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ، وَزَوَّجْنَاهُ ﴿٩٠﴾﴾ [الأنبياء: ٨٩ - ٩٠] فقد سماها القرآن (زوجه) بعد أن أصبحت صالحة للإنجاب، وقد كانت (امراته) حين كانت عاقراً.

فإن قيل: فما يقال في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقوله تعالى: ﴿يَكَايُهَا النَّفْسُ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْتُمْ أَمْتَعْتُمْ وَأَسْرَحْتُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٢٨] وقد انفصمت عرى الزوجية بالموت في الأولى، وبالخلاف في الثانية؟!!

فإن الجواب عنها بأن يُقال: إن المقام مقام الجمع وامرأة لم يسمع لها جمع؛ لثقله فأوثر الجمع في زوج لذلك السبب<sup>(١)</sup>.

### (الصراط) و(الطريق)؛

وهاتان الكلمتان قد يُظن أنه يمكن لإحداهما أن تقع موقع الأخرى فتؤدي الغرض نفسه، ولكن هذا يصدق على كلام العوام، أما البلاغة العليا فتأبى إلا أن تفرق بين استعمالها؛ لأننا إذا أجلنا النظر في كتاب الله نجد أنه أثر استعمال الأولى (الصراط) دون صاحبتهما (الطريق) في ستة وأربعين موضعاً، وكلها بمعنى الإسلام، والسبيل الواضح الموصل إلى الله ﷻ، وإلى رضوانه وجناته في حين أن لفظ (الطريق) لم يرد إلا في أربعة مواضع فقط، بل لم يقصد بها طريق الحق إلا في آية واحدة في سورة الأحقاف هي قوله تعالى على لسان مؤمني الجن حين سمعوا القرآن من محمد ﷺ: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]. والمواضع الثلاثة الأخرى هي:

(١) المصدر السابق: ٢٩٤-٢٩٥.

الأول والثاني - في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَعْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا﴾ [النساء: ١٦٨] وتنكيرها يوحي بالتحقير لذلك أتبعه بقوله: ﴿إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ١٦٩] والمقصود به سبيل الضلال الموصل إلى جهنم .

الثالث - قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي فَاصْرَبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا﴾ [طه: ١٧٧]، والمقصود به المعنى الحسي لكلمة الطريق، وليس الحق أو الإسلام كما في سورة الأحقاف.

أما (الصراط) فمما جاء منه في القرآن قوله تعالى:

﴿يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

﴿وَهُدُوا إِلَى صِرَاطٍ الْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤].

﴿وَمَنْ يَعْنِمْ بِاللَّهِ فَقَدِ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [مريم: ٣٦].

﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المؤمنون: ٧٣] وأمثالها.

وابن القيم يجتهد في بيان سر إثارة لفظ (الصراط) دون (الطريق) في القرآن مستأنساً في ذلك باللغة واستعمالات العرب، فاشتقاق الصراط في اللغة من سرت الشيء أسرطه إذا بلعته بلعاً سهلاً، ومنه سُمي الطريق صراطاً؛ لأنه يسترط المارة فيه<sup>(١)</sup>.

ومن هذا الأصل الحسي جاء استخدام الصراط للطريق، ومنه أخذت أوصافه، وابن القيم يشير إلى ما بين اللفظتين من عموم وخصوص، فكل صراط طريق

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٦/٢؛ وتنظر مادة (سرت) في: القاموس المحيط: ٨٦٤؛ اللسان:

وليس كل طريق صراط؛ لأنه يقول بأن الطريق لا يسمى صراطاً حتى يكون طريقاً مستقيماً سهلاً مسلوفاً واسعاً موصلاً إلى المقصود، وأن العرب لا تسمي الطريق المعرج صراطاً، ولا الصعب المشق، ولا المسدود غير الموصل، ومن تأمل موارد الصراط في لسانهم واستعمالهم تبين له ذلك، قال جرير:

أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى صِرَاطٍ إِذَا عَوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ<sup>(١)</sup>

وإثارة القرآن للفظ الصراط في التعبير عن طريق الحق والإسلام، إنما هو لإنسراط المؤمن في هذا الطريق كما تنسرت اللقمة في حلق أكلها.

ثم إنه يلحظ ملحظاً دقيقاً في زنة العرب هذا اللفظ على فعال، وهو الإيحاء باشماله على سالكه اشتمال الحلق على الشيء المسروط، وهذا الوزن كثير في المشتملات على الأشياء كاللحاف، والخمار، والرداء، والغطاء، ونحوها<sup>(٢)</sup>.

وبهذا يبلغ البيان القرآني غاية الدقة في انتقاء اللفظ الملائم لطريق الحق، وسبيل الإسلام بما توحى به كلمة (الصراط) مع بنائها على فعال من معنى السهولة والتيسير، والاشتمال على السالك، والاحتواء له.

وينبه القارئ إلى أنه وافق السهيلي في هذا المعنى لذلك يقول: «ثم رأيت هذا المعنى بعينه قد ذكره السهيلي، فوافق فيه الخاطر الخاطر»<sup>(٣)</sup> ونص السهيلي: «وأما اشتقاق الصراط فمن: سرتت الشيء أسرطه، إذا بلعته بلعاً سهلاً، فالصراط هو الطريق القويم، وجاء على وزن (فعال)؛ لأنه مشتمل على سالكه اشتمال الحلق

(١) البيت في الديوان: ٢١٨/١.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٦/٢.

(٣) السابق: ١٧/٢.



اشتغال الحلق على الشيء المسروط، وهذا الوزن كثير في المشتقات على الأشياء كاللحاف، والحمار... إلى سائر الباب»<sup>(١)</sup>.

أما عن النكتة من إيرادها في سورة الأحقاف على لسان مؤمني الجن، فقد نظر ابن القيم إلى بناء طريق على فعيل، وأنه فعيل بمعنى مفعول أي مطروق، وأن سياق الآية في الدعوة إلى هدي محمد ﷺ، وقد قدّم الجن في كلامهم قبله ذكر موسى ﷺ، وأن الكتاب الذي سمعوه كان مصدقاً للكتب السماوية السابقة، فكان فيه كالنبا عنه في قوله لقومه: «مَا كُنْتُ بِدَعَايِنَ الرُّسُلِ» [الأحقاف: ١٩] أي أنه بعث بما بعثت به الرسل من التوحيد والإيمان ولذلك يقول: «فاقتضت البلاغة، والإعجاز لفظ (الطريق)؛ لأنه فعيل بمعنى مفعول، أي: مطروق مشت عليه الرسل والأنبياء قبل، فحقيق على من صدق رسل الله وآمن بهم أن يؤمن به، ويصدقه، فذكر الطريق هنا إذاً أولى؛ لأنه أدخل في باب الدعوة والتنبه على تعيين اتباعه»<sup>(٢)</sup>.

### (مرضعة) و(مرضع)؛

من المعلوم في لغة العرب أن لفظ (مرضع) - من دون التاء - وصف خاص بالمرأة، ولا يكون للرجل، ولهذا لا تحتاج إلى (تاء تأنيث) ك(حائض)، و(طامث)، و(طالق)؛ إذ لا يقال: رجل مرضع، وامرأة مرضعة، وإنما يقال: امرأة مرضع. وكذلك لا يقال رجل حامل، وامرأة حامل، وإنما يقال: امرأة حامل، إذا كانت حبلى<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: نتائج الفكر: ٣٠٣، ٤٠٣. وينظر: ص ٨٥.

(٢) بدائع الفوائد: ١٧/٢.

(٣) ينظر: الكتاب (باب ما يكون مذكراً يوصف به المؤنث): ٣٨٣/٣.

ولكن النظم القرآني أثر (مرضعة) يصف هول القيامة: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ آتِقُورًا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴿١﴾ يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُذْهِلُ كُلَّ مَرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ١ - ٢٢].

ذلك أن المرضع هي من لها ولد ترضعه - أي أنه وصف عام لها - ، أما المرضعة فهي من ألقمت الثدي للرضيع وباشرت الرضاعة، وعليه فكلمة (مرضعة) أبلغ من مرضع في هذا المقام ؛ لأن المرأة « قد تذهل عن الرضيع إذا كان غير مباشر للرضاعة ، فإذا التقم الثدي ، واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه إلا لأمر هو أعظم عندها من اشتغالها بالرضاع »<sup>(١)</sup>.

أي أن المراد بالمرضعة فاعلة الرضاع القائمة بالفعل لا مجرد الوصف ، ولو أريد الوصف المجرد بكونها من أهل الرضاع ل قيل : مرضع كحائض . فلما قال مرضعة أذن بأنها التي باشرت الإرضاع ، وهذه لا تذهل عنه إلا لشدة هول زلزلة الساعة . وقد أكد هذا المعنى بقوله : ﴿عَمَّا أَرْضَعَتْ﴾ .

وقد سبق الزمخشري إلى هذا المعنى ؛ حيث يقول : « لم قيل : (مرضعة) دون (مرضع) ؟ »

قلت : المرضعة هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي ، والمرضع التي شأنها أن ترضع ، وإن لم تبشر الإرضاع في حال وصفها به ، فقيل مرضعة ؛ ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه ، وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعتته عن فيه ؛ لما يلحقها من الدهشة »<sup>(٢)</sup>.

(١) بدائع الفوائد : ٢١/٤ . وينظر : المصدر نفسه : ٢٩/٣ .

(٢) الكشاف : ٤/٣ .

واختيار (مرضعة) دون (مرضع) عند أبي هلال العسكري (ت: ٣٩٥ هـ) من البلاغة؛ لأن المرضعة أشفق على ولدها لمعرفة حاجته إليها، وأشغف به لقربه منها؛ إذ لا يفارقها ليلاً ولا نهاراً<sup>(١)</sup>.

أما عن السر في عدوله سبحانه عن (حامل) إلى (ذات حمل) في قوله: ﴿وَتَضَعُ كُلَّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمَلَهَا﴾ فيجيب عنه بما أجاب به عن الأولى فلأن لفظ الحامل يطلق على المهيأة للحمل، أو على من هي في أول حملها، أما من أوشكت على الولادة، فالأبلغ في وصفها أن يُقال ذات حمل بدلالة قوله (تضع)؛ فالوضع لا يكون إلا لمن ظهر حملها، فأتى في المرضعة بالتاء التي تحقق فعل الرضاعة دون التهيوؤها، وأتى في الحامل بالسبب الذي يحقق وجود الحمل، وقبوله للوضع<sup>(٢)</sup>، وكل ذلك له دوره في تصوير شدة الهول الذي سيقت من أجله الآية.

### (نورهم) دون (ضوئهم)؛

لقد آثر القرآن (نورهم) في قوله تعالى في وصف المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ، ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] ولم يقل: (بضوئهم) مشاكلة لقوله (أضاءت)، وذلك أن لفظ (نورهم) في الآية أبلغ في نفي النور عنهم من حيث إن الضوء فيه دلالة على النور وزيادة، والنور هو أصله ومنشؤه، ولو قال: (ذهب الله بضوئهم) لكان المعنى على ذهاب تلك الزيادة، وبقاء أصل الضوء وهو النور، ولهذا كان الذهاب بالنور أبلغ في النفي عنهم<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الصناعتين: ٣٦٥.

(٢) بدائع الفوائد: ٢٢/٤.

(٣) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية: ١٢-١٦.

ولعل ابن القيم قد تأثر بالمخشري في هذا الشأن أيضاً؛ لأنه يرى بأن « ذكر النور أبلغ؛ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة، وبقاء ما يسمى نوراً، والغرض إزالة النور عنهم رأساً، وطمسه أصلاً، ألا ترى كيف ذكر عقيبه: ﴿وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ <sup>(١)</sup>.

ومن هنا كان قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، دلالة على أنهم من أهل الظلمات الذين لا نور لهم، فإن الله تعالى سمى كتابه نوراً، ورسوله نوراً، ودينه نوراً، ومن اسمائه النور، والصلاة نور، فذهابه بنورهم ذهاب بهذا كله.

والمراد من النور في الآية نور الإيمان الذي يشرق في الصدور، وهنا تظهر فائدة أخرى لذكر النور دون النار، لأنه لو قال (بنارهم) لما دل على نور الإيمان؛ لأن المعنى على تشبيه حال أولئك المنافقين بقوم استوقدوا ناراً، والحالة المشبهة هي حالة هؤلاء المنافقين الذين استناروا بنور الإيمان، ثم عادوا إلى ظلمة الشك والكفر، أما الحال المشبهة بها فهي حال القوم الذين استوقدوا النار ثم أطفئت عنهم، وقد شاع التعبير عن الإسلام بالنور في القرآن، فكان اختيار لفظ (نورهم) بمنزلة تجريد الاستعارة؛ لأنه أنسب بحال المنافقين الذين حرّموا الانتفاع بما جاء من عند الله مما سماه سبحانه نوراً في قوله تعالى: ﴿جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾ [المائدة: ١٥] <sup>(٢)</sup>.

### (نورهم) دون (نارهم):

ولو أنه قال نارهم لما دلّ على ذهاب هذا النور، وفيه لطيفة أخرى وهي أن النار فيها الإشراق والإحراق، فذهب الله بما فيها من الإشراق، وهو النور الذي هو

(١) الكشاف: ٢٠٠/١. وينظر: المثل السائر: ٣٣٠/٢؛ معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي:

٤٢٩/١، ٣٣٦/٢؛ تفسير أبي السعود: ٥٠/١؛ روح المعاني: ١٦٦/١.

(٢) ينظر: تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور: ٣١٠/١؛ روح المعاني: ١٦٧/١.

أعظم منافعها ، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق وهو النارية ، وكذلك حال المنافقين: ذهب نور إيمانهم بالنفاق ، وبقي في قلوبهم حرارة الكفر والشكوك ، والشبهات تغلي في قلوبهم<sup>(١)</sup>.

### (زرتهم) دون (متم):

قال تعالى في سورة التكاثر: ﴿الْهَكْمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكاثر: ١] والمعنى: ألهاكم التكاثر بالأموال والأولاد، والتباهي بها عن الطاعات إلى أن متم وقبرتم، وقد أنفقتم أعماركم في ذلك، هذا هو الصحيح في تفسير الآية<sup>(٢)</sup>. وإنما عبر بالماضي فقال: (زرتهم) إما لتحقيق الوقوع كما في قوله: ﴿أَنَّهُ أَمْرٌ لِلَّهِ﴾ [النحل: ١١] أو لتغليب من مات أولاً، أو لجعل موت آبائهم بمنزلة موتهم<sup>(٣)</sup>.

هذا، إذا كان معنى ﴿زُرْتُمْ الْمَقَابِرَ﴾: مُتَم، وهو الصحيح في تفسير هذه الآية، لكن بعض المفسرين حمل الزيارة على معناها الأصلي، وذلك بزيارتهم القبور في الحياة الدنيا قبل موتهم، فكان ذلك عبرة لهم وعظة، وتذكيراً يعيدهم إلى جادة الصواب، فيكفوا عن التكاثر والتفاخر<sup>(٤)</sup>.

### (صدور الناس) دون (قلوبهم):

الصدر هو محل القلب، هو مكان الوسوسة، فلم عبر القرآن بالصدر دون القلوب في سورة الناس: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ① مَلِكِ النَّاسِ ② إِلَهِ النَّاسِ ③ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ④ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ⑤ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ١ - ٤]!

(١) صحيح الوابل الصيب من الكلم الطيب، ابن القيم: ١٠٥. وينظر: تفسير أبي السعود:

٥٠/١؛ التحرير والتنوير: ٣٠٩/١.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير: ٥٨٢/٤.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٢٢٤/٣٠.

(٤) ينظر على سبيل المثال: الكشاف: ٢٨١/٤.

قال بعضهم: إن التعبير بالصدر دون القلوب جاء على سبيل المجاز المرسل<sup>(١)</sup>، الذي علاقته المكانية حيث عبر بالمكان، وأراد ما فيه (المكين) وهو القلب، وابن القيم من المانعين لوقوع المجاز في القرآن<sup>(٢)</sup> - كما سنبين -؛ لذلك فهو لا يرتضي هذا التأويل، وإنما يرى أن الصدر هو ساحة القلب وبيته، وهو الدهليز الموصل إلى القلب، لذلك فإن الشيطان إذا أراد أن يلقي ما يريد إلقاءه في القلب لا بد وأنه سيدخل ساحته أولاً، وتجتمع الوسوس فيه، ثم يلج إلى القلب، ومنه تخرج على شكل أوامر وإرادات إلى الصدر مرة أخرى، ثم تفرق على الجنود؛ لتنفيذها وهي الحواس وباقي أعضاء الجسم.

ومن فهم هذا فهم قوله تعالى: ﴿وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ لآل عمران: ١٥٤؛ إذ إن وسوسة الشيطان في الصدر، لكنها واصله إلى القلب، «ولهذا قال تعالى: ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ اطه: ١٢٠ ولم يقل فيه؛ لأن المعنى أنه ألقى إليه ذلك وأوصله فيه فدخل في قلبه»<sup>(٣)</sup>.

وقد نقل الألووسي عن بعضهم: «أن الشيطان يدخل الصدر الذي هو بمنزلة الدهليز، فيلقي فيه ما يريد إلقاءه إلى القلب ويوصله إليه، ولا مانع عقلاً من دخوله في جوف الإنسان، وقد ورد السمع به كما سمعت فوجب قبوله والإيمان به، ومن ذلك: «إن الشيطان ليجري من ابن آدم مجرى الدم»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: روح المعاني: ٢٨٦/٣.

(٢) ينظر: (موقفه من المجاز) ص ٤٩١ من هذا الكتاب.

(٣) بدائع الفوائد: ٢٦٢/٢.

(٤) روح المعاني: ٢٨٧/٣٠، والحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق، باب:

صفة إبليس وجنوده: ١٥٠/٤.

**(أهاكم) دون (شغلكم)؛**

وذلك في قوله تعالى: ﴿أَهْنَكُمُ الْكَاثِرُ﴾ وسر ذلك أن الإلهاء فيه زهول وإعراض، يقال: لها بالشيء: اشتغل به، ولها عنه: إذا انصرف عنه، وهو للقلب دون الجوارح بعكس الشغل؛ لأن العامل قد يستعمل جوارحه بما يعمل، وقلبه غير لاه، أما إذا لها فقد أعرض عن الشيء بالكلية، وسياق السورة في الوعد والوعيد، والتهديد، وزجر الناس عن التكاثر بأسباب الدنيا، فجاءت كلمة (أهاكم) بمعنى شغلكم على وجه لا تعذرون فيه أليق في هذا السياق من شغلكم، وأبلغ في الذم<sup>(١)</sup>.

**سراختيار الكلمة نفسها في مقامين مختلفين؛**

قد يستعمل القرآن الكلمة في مقامين متقابلين، وهنا يبين ابن القيم بذوقه البصير أنها قد أدت في كل مقام المعنى المراد منها أتم ما يكون الأداء كما في كلمتي (سيق)، و(زُمرًا) حيث جاءتا في سياق المتقين تارة والكافرين تارة أخرى، قال تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمرًا﴾ [الزمر: ١٧١] وقال: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَىٰ الْجَنَّةِ زُمرًا﴾ [الزمر: ١٧٣].

لقد عبر عن الذهب بالفريقين جميعاً بلفظ السوق كما عبر عن سيرهم جماعات بلفظ الزُمر. والزمر هي: الجماعة من الناس، والفوج المتبوع بفوج آخر، فلا يقال: مرت زُمرة من الناس إلا إذا كانت متبوعة بأخرى<sup>(٢)</sup> وقد ذكر ابن القيم سرًا لطيفاً لاختيار هذه الكلمة في كلا المقامين حيث أوحى في جانب المتقين بفرحة المؤمنين في سيرهم مع إخوانهم مستبشرين أقوياء القلوب كما كانوا في الدنيا، أما جانب الكافرين

(١) ينظر الفوائد: ٦٢-٦٣.

(٢) ينظر في معنى زُمرًا: الكشاف: ٤١٠/٣؛ اللسان مادة (زمر): ١٨٦٢/٣؛ التحرير والتنوير:

فكان فيها الإيحاء بالمرارة والهوان معاً؛ حيث ينظر بعضهم إلى خزي بعض، وفضيحته، فيكون أبلغ في التأذي والهوان .

يقول داعياً إلى تأمل هذا التلاؤم والتناسب: « وتأمل ما في سوق الفريقين إلى الدارين زمراً: من فرحة هؤلاء بإخوانهم، وسيرهم معهم، كل زمرة على حدة ، مشتركين في عمل متصاحبين فيه على زمرتهم وجماعتهم، مستبشرين أقوياء القلوب كما كانوا في الدنيا وقت اجتماعهم على الخير كذلك يؤنس بعضهم بعضاً، ويفرح بعضهم ببعض، وكذلك أصحاب الدار الأخرى: يساقون إليها زمراً يلعن بعضهم بعضاً، ويتأذى بعضهم ببعض، وذلك أبلغ في الخزي، والفضيحة، والهتيكة من أن يساقوا واحداً واحداً، فلا تهمل وتدبر قوله: «زُمراً»<sup>(١)</sup> .

وقد كشف الزمخشري عن دقة التعبير بـ(سيق) في هذين المقامين ، فقال : « فإن قلت : كيف عبّر عن الذهاب بالفريقين جميعاً بلفظ السوق ؟ قلت : المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى، والخارجين عن السلطان إذا سيقوا إلى حبسٍ، أو قتل، والمراد بسوق أهل الجنة: سوق مراكبهم ؛ لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين، وحثها إسرعاً بهم إلى دارا لكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك، فستان ما بين السوقيين »<sup>(٢)</sup> .

وهذا أليق فيما أرى بكلام الله من القول بأنه أطلق على تقدّم المتقين إلى الجنة فعل السوق على طريق المشاكلة لـ(سيق) الأول، أو على سبيل الاستعارة التي لا علاقة لها إلا المشابهة الجميلة التي تحمل عليها مجانسة اللفظ<sup>(٣)</sup> ؛ وذلك لأنه ليس في البيان المعجز كلمة إلا ولها معنى بليغ لا يقوم مقامه غيرها لا يقف عند حد المشاكلة، أو الحسن اللفظيين.

(١) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ٨٣-٨٤.

(٢) الكشاف: ٤١١/٣. وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٢٦٥.

(٣) هو الشيخ الطاهر بن عاشور. ينظر: التحرير والتنوير: ٢٤/٦٩.



## ثراء الكلمة في القرآن؛

وهذه خاصية من خصائص التعبير في القرآن، وفيها يقول الجاحظ: «إنه - أي القرآن - قد يدل بالكلمة الواحدة، والكلمات المختصرة على معاني متعددة يطول شرحها، وإذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة»<sup>(١)</sup> فالقرآن ينتقي من الألفاظ جوامعها، وأغناها بالدلالة، لهذا يظل معنى الكلمة القرآنية متجدداً دائماً، يسع وجهات النظر المختلفة<sup>(٢)</sup>.

وقد طبق ابن القيم هذا الأمر في تفسيره للقرآن، فحين تدل الكلمة على معانٍ كثيرة، ويختلف المفسرون في معناها، فإنه لا يرى ضيراً في استيعاب اللفظة كل تلك المعاني والدلالات مادامت لا تتعارض؛ لأن ذلك أدل شيء على إعجاز القرآن وإيجازه البديع.

ومن ذلك كلمة (يحييكم) في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤] فقد قال مجاهد: هو الحق، وقال قتادة: هو القرآن، فيه الحياة والثقة والنجاة والعصمة في الدنيا والآخرة، وقال السدي: هو الإسلام: أحياهم بعد موتهم بالكفر. وقال ابن إسحاق وعروة بن الزبير: هي الحرب؛ لأن الله أعزكم بها بعد الذل وقواكم بعد الضعف<sup>(٣)</sup>. يقول ابن القيم: «وهذه كلها عبارات عن حقيقة واحدة: وهي القيام بما جاء به الرسول ﷺ ظاهراً وباطناً»<sup>(٤)</sup>.

(١) البيان والتبيين: ٩٤/١.

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ٨٣-٨٤.

(٣) ينظر: الفوائد: ١٦٦-١٦٧ وينظر: تفسير ابن كثير: ٢٩٧/٣.

(٤) الفوائد: ١٦٨.

ثم ينقل أن الأكثرين على أنه الجهاد، وأنه لهذا السبب قيل بأن ما يحييكم هو: الشهادة ، وقال بعضهم: هي الجنة، ففيها الحياة الدائمة الطيبة .

يقول: « والآية تتناول هذا كله ؛ فإن الإيمان ، والإسلام ، والقرآن ، والجهاد تحيي القلوب الحياة الطيبة ، وكمال الحياة في الجنة ، والرسول داع إلى الإيمان ، وإلى الجنة ، فهو داع إلى الحياة في الدنيا والآخرة »<sup>(١)</sup>.

ومثال آخر: وهو لفظ (المسجور) في قوله تعالى: ﴿ وَالطُّورِ ۝١ وَكُنْتُمْ مَسْطُورِينَ ۝٢ ﴾ في رِقِّ مَشْشُورٍ ۝٣ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۝٤ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ۝٥ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ۝٦ ﴾ [الطور: ١-٦]. فقد اختلف في المسجور ، فقيل : هو المملوء ، هذا قول جميع أهل اللغة . قال الفراء: المسجور في كلام العرب المملوء ، يقال : سجرت الإناء إذا ملأته ، وبهذا المعنى قال كثيرون: وقيل: هو المحبوس، أي: محبوس بقدره الله أن يفيض على الأرض فيغرقها<sup>(٢)</sup>.

وابن القيم وإن كان يقوي قول مجاهد في المسجور بأنه الموقد ؛ لأنه المعروف في اللغة ، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَلْحَاظُ سُجْرَتٍ ۝٦ ﴾ [التكوير: ٦]، أي أوقدت فصارت ناراً، إلا أنه يقول: « ومن قال: يبست وزهب ماؤها فلا يناقض كونها ناراً موقدة، وكذا من قال ملئت، فإنها تملأ ناراً، وإذا اعتبرت أسلوب القرآن ونظمه ومفرداته رأيت اللفظة تدل على ذلك كله ؛ فإن البحر محبوسٌ بقدره الله ومملوء ماء ، ويذهب ماؤه يوم القيامة، ويصير ناراً: فكل<sup>(٣)</sup> من المفسرين أخذ معنى من هذه المعاني ، والله أعلم »<sup>(٤)</sup>.

(١) السابق : ١٦٩.

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ١٦٨.

(٣) هكذا في النسخة المطبوعة ، ولعل الصواب: فكل واحد من المفسرين.

(٤) التبيان في أقسام القرآن: ١٦٩.

هذا هو شأن الكلمة القرآنية ثرية المعنى وفيرة الدلالة، كلما نظرت إليها مرة بعد أخرى تكشف لك منها معنى جديد، وهذا هو شأن اللفظ في القرآن كما يقول د. عبد الله دراز: «يخيل إليك أنك قد أحطت خبراً به، ووقفت على معناه محدوداً، هذا ولو رجعت إليه كرة أخرى لرأيتك منه بإزاء معنى جديد غير الذي سبق إلى فهمك أول مرة، وكذلك حتى ترى للجملة الواحدة، أو الكلمة الواحدة وجوهاً عدة كلها صحيحة، أو محتملة للصحة كأنما هي فصّ من الماس يعطيك كل ضلع منه شعاعاً، فإذا نظرت إلى أضلاعه جملة بهرتك بألوان الطيف كلها، فلا ترى ماذا تأخذ عينك، وماذا تدع...»<sup>(١)</sup>.

بل إن ابن القيم يرى أن ثراء اللفظة القرآنية وغناها بالمعاني أفخم وأجل، وأدل على جلاله المتكلم بها ﷺ، يقول في ذلك: «فمن فخامة الكلام وجلالة المتكلم به أن يدخل في اللفظة الواحدة جميع ما يصلح له، فيدل باللفظ القصير على المعاني الكثيرة العظيمة، فتجمع العموم، والإيجاز، والاختصار، والبيان، وحسن الدلالة، فتأتي بالمعنى طبق اللفظ لا يقصر عنه، ولا يوهم غيره»<sup>(٢)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) النبا العظيم: ١١٧-١١٨.

(٢) الصواعق المرسله: ٧٠٩/٢.

## أسرار الكلمة من حيث صيغتها وهيئتها

### ١ - المعاني البلاغية لصيغ الأفعال :

وابن القيم بذوقه المستنير وحسه البليغ يدرك الفرق بين صيغتي (فعل ، وافتعل) واستعمال كل منهما في موقعها المناسب في النظم مستنداً إلى القاعدة اللغوية التي تقول : إن زيادة المبني فيه دلالة على زيادة المعنى .

يلحظ ذلك الفرق بين (كال)، و(اكتال) في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿المطففين: ٢٢﴾، وقوله : ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ ﴿المطففين: ٢٣﴾، فالأولى بمعنى : وإذا بايعوهم كيلاً أو وزناً. والثاني تحمل هذا المعنى ، وتزيد عليه بأن المبايعة بالكيل للآخذ ، ودخلت (على) ؛ لتؤذن أن الكيل على البائع للمشتري ، وهذا المعنى الزائد إنما جاء من زيادة التاء في صيغة فعل .

وعلى منوال هذه الآية جاء النظم القرآني بهاتين الصيغتين في قوله تعالى : ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ﴿البقرة: ٢٨٦﴾ أي : لها ما كسبت من الحسنات ، وعليها ما اكتسبت من السيئات ، وإنما زيدت التاء في الثاني للدلالة على أن الذنوب يوصل إليها بواسطة الشهوة والشيطان والهوى ، والحسنة تنال بهبة الله من غير واسطة شهوة ، ولا إغراء عدو .

هذا ما نقله ابن القيم عن السهيلي ، وزاد عليه أن الاكتساب يستدعي العمل والمحاولة ، والمعاناة ، فلم يؤخذ العبد إلا على ما كان من سيئات تحصل عليه بسعيه ومعاناته وتعمله ، وأما الكسب فيحصل بأدنى ملاسة حتى بالهم بالحسنة ، ونحو ذلك ؛ فخص الشر بالاكتساب ، والخير بأعم منه<sup>(١)</sup> .

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٧٤/٢.

يقول الزمخشري: « فإن قلت: لم خص الخير بالكسب، والشر بالاكتساب؟ قلت: في الاكتساب اعتمال، فلما كان الشر مما تشتهي النفس، وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه، ولما لم تكن كذلك في باب الخير، وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال»<sup>(١)</sup>.

والزمخشري بدوره متأثر بابن جني في (الخصائص) حيث عقد مبحثاً في مشاكلة اللفظ للمعنى، وتعرض لهذه الآية، وذكر كلاماً قريباً مما قاله الزمخشري.

وابن القيم - كما هو منهجه - يستشهد لهذا المعنى لصيغتي (فعل، وافتعل) بما صح في الحديث الشريف عنه ﷺ وهو قوله: « قال الله عزوجل إذا همّ عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه، فإن عملها فاكتبوها سيئة، وإذا همّ بحسنة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فإن عملها، فاكتبوها عشراً»<sup>(٢)</sup> إذ الكسب في جانب الحسنة يحصل بأقل جهد وأدنى ملابسة، فلا تكلف فيها ولا تعمل، ومن ثم طلب المولى ﷻ من الملائكة سرعة كتابتها وتسجيلها للعبد لتحصيلها بالهم بخلاف السيئة، فإنها تحصل بمعاناة ومشقة، ومجاذبات بين دواعي الفطرة، وهوى النفس، ونزعات الشيطان، وتسلط الهوى والشهوة، ومن ثم نهى الملائكة عن كتابتها عند الهم بها، وأن لا تسجل عليهم إلا عند تحصيلها ومعاناة صاحبها في اكتسابها.

وينظر ابن القيم إلى الفرق بين (أفعل) و(استفعل) في قولنا: (أعوذ، وأستعيذ)؛ ذلك أن الله قد أمر نبيه ﷺ بأن يعوذ بربه ويلجأ إليه، فقال له: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ أَلْفَلَقِ﴾ [الفلق: ١] و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [الناس: ١] ولم يقل: قل أستعيذ كما قال في غيرها نحو: ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨].

(١) الكشاف: ٢٥٤/١.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تجاوز الله عن حديث النفس: ١١٧/١.

والنكته في ذلك أن السين والتاء دالة على الطلب؛ لأن صيغة استفعل معناها: طلب الفعل، فإذا قال قائل أستعيز بالله فإنما أراد: أطلب العياذ به، كما إذا قلت أستخير الله: أي أطلب خيرته، وأستغفره أي: أطلب مغفرته، أما إذا قال: أعوذ بالله، فقد امثل ما طلب منه، وهو الالتجاء، والاعتصام وفرق ما بين نفس الالتجاء والاعتصام، وبين طلب ذلك<sup>(١)</sup>.

فمن قال أعوذ بالله فقد أخبر عن حاله، ودوام عياده واعتصامه بربه، وتجده وقتاً بعد وقت، وفي الوقت نفسه يتضمن خبره سؤاله، وطلبه من الله أن يعيذه، ومن قال: أستعيز فإنه يسأل الله، ويطلب منه أن يعيذه كأنه يقول: أطلب منك أن تعيذني، يقول ابن القيم: «فحال الأول أكمل، ولهذا جاء عن النبي ﷺ في امثال هذا الأمر: (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)<sup>(٢)</sup>، و(أعوذ بكلمات الله التامات)<sup>(٣)</sup> دون: أستعيز، بل الذي علمه الله إياه أن يقول: ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، ﴿أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ دون أستعيز، فتأمل هذه الحكمة البديعة»<sup>(٤)</sup>.

## ٢- المعاني البلاغية لأبنية المشتقات:

### (مستنفرة) دون (نافرة):

في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾<sup>(٤٩)</sup> كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿المدثر: ٤٩ - ٥١﴾، أثر النظم التعبير باسم الفاعل (مستنفرة) على (نافرة)؛ لدقة الأول في أداء المعنى المراد، والحمر هي: الحمر الوحشية التي تفر في كل اتجاه حين

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٠١/٢.

(٢) رواه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده: ١٥١/٤، ومسلم في كتاب البر، باب: من يملك نفسه عند الغضب، وبأي شيء يذهب الغضب: ٢٠١٤/٤.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الذكر، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع: ٢٠٨١/٤، وغيره.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٠٢/٢.

تسمع زئير الأسد، أو تحس بالخوف، وقد كثر في شعر العرب في الجاهلية والإسلام وصف النفرة، وسرعة السير، والهرب بالحرر الوحشية، أو بقر الوحش إذا أحست بالخطر؛ وذلك أنها حين تفر من الخوف فإنها تفر في كل اتجاه، وهذا مشهد عنيف الحركة<sup>(١)</sup>. وقد يُظن أن نافرة ومستنفرة تؤديان هذا المعنى<sup>(٢)</sup> فيذهب إلى أن استعمال (مستنفرة) أبلغ من (نافرة) في تصوير شدة نفور هذه الحرر، وسرعة هربها، وأنها لشدة خوفها كأنها استنفرت بعضها بعضاً، وحضته على النفور، وذلك لما في صيغة الاستفعال من الدلالة على القدر الزائد على المعنى المجرد، فهي نافرة نفاً قوياً، وتعدو بأقصى سرعة العدو كأنها تواصلت بالنفور، وتواطأت عليه<sup>(٣)</sup>. أو كأنها أحست بشيء استنفرتها فاستنفرت على قراءة من قرأ: (مستنفرة) بالفتح<sup>(٤)</sup>. وكذلك حال الكفار كأن التذكرة التي سمعوها كانت بمثابة قسورة<sup>(٥)</sup> دعاهم إلى النفير، فاستنفروا بأشد ما يكون الاستنفار.

### ﴿الْوَسْوَاسُ الْخَنَّاسُ﴾ [الناس: ٤٤]:

بعد حديث طال لابن القيم عن خلاف النحاة في لفظ الوسواس في سورة الناس هل هو وصف أو مصدر؟ وترجيحه أن يكون وصفاً لا مصدراً كثرثار، وتمتام، ودحداح، وبابه مستدلاً على ما ذهب إليه بأمور منها: أنه وُصِفَ بما يستحيل أن

(١) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٣٠/٢٩؛ في ظلال القرآن، سيد قطب: ٣٧٦٢/٦.

(٢) ينظر: تفسير البغوي: ٢٧٤/٨.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين، ابن القيم: ٢١٥/١.

(٤) ينظر: تفسير البغوي: ٢٧٤/٨.

(٥) القسور: الرامي، والقسور: الصياد والأسد، والجمع قسورة. ينظر: لسان العرب مادة (قسر):

يكون مصدرًا، بل هو متعينٌ في الوصفية، وهو لفظ (الخناس)<sup>(١)</sup>.

بعد ذلك يقف عند بناء كلٍ من هذين اللفظين مؤكدًا مطابقة كلٍ منهما لمعناه أتم المطابقة، يقول: « وتأمل كيف جاء بناء الوسواس مكرراً ؛ لتكريره الوسوسة الواحدة مراراً حتى يعزم عليها العبد، وجاء بناء الخناس على وزن الفَعَال الذي يتكرر منه الفعل ؛ لأنه كلما ذكر اسم الله انخنس ، ثم إذا غفل العبد عاوده بالوسوسة ، فجاء بناء اللفظين مطابقتاً لمعنيهما<sup>(٢)</sup> .

وبأسلوبه التصويري البليغ يحلل سر بناء الوصف من خنس على صيغة المبالغة فَعَال دون غيرها من الصيغ، فيقول: « وجيء من هذا الفعل بوزن فَعَال الذي للمبالغة دون الخناس، أو المنخنس ؛ إيداناً بشدة هروبه ، ورجوعه ، وعظم نفوره عند ذكر الله وأن ذلك دأبه ، وديدنه ، لا أنه يعرض له ذلك عند ذكر الله أحياناً... فإن ذكر الله هو مقمعه التي يقمع بها كما يقمع المفسد ، والشيرير بالمقامع التي تردعه من سياطٍ ، وحديدٍ ، وعصيٍّ، ونحوها، فذكر الله يقمع الشيطان ويؤلمه ، ويؤذيه كالسياط ، والمقامع التي تؤذي من يضرب بها ، ولهذا يكون شيطان المؤمن هزياً ضئيلاً... مما يعذبه المؤمن ، ويقمعه به من ذكر الله<sup>(٣)</sup> .

### التعبير بالمصدر دون اسم الفاعل<sup>(٤)</sup> :

ومن الآيات التي عرض لها ابن القيم من هذا النمط قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥] وقوله: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ

(١) بدائع الفوائد: ٢٥١/٢-٢٥٥.

(٢) السابق: ٢٥٦.

(٣) السابق نفسه .

(٤) قيل: إن وصف الفاعل والمفعول بالمصدر من مجاز الحذف، وقيل: إنه من مجاز المبالغة في الصفة. ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: ١٠.



بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿الأعراف: ٥٦﴾  
 حيث جاءت الألفاظ: (تضرعاً)، و(خفية)، و(خوفاً) و(طمعاً) مصادر، والمراد  
 بها اسم الفاعل؛ لأن المعنى: ادعوا ربكم متضرعين إليه مخفين الدعاء خائفين  
 طامعين.

وابن القيم يرجح أن تكون منصوبة على الحال؛ ولأن الإتيان بالحال هنا بلفظ  
 المصدر فيه نكتة بلاغية، لأنه يفيد ما يفيد المصدر مع زيادة فائدة الحال، فيكون أتم في  
 المعنى الذي هو: ادعوا ربكم متضرعين إليه خائفين طامعين على حد قوله تعالى:  
 ﴿وَلَكِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِمْ أَكْفَرًا \* لَمَّا دَعَاهُ رَبُّهُ يَلِئَلٍ لَّيَالِيًا وَسُجُودًا \* وَمِنَ اللَّيَالِي سَجُودًا \* وَإِن لِّكَ بِهَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٧] وقولهم: رجل عدل ورجل صوم أي: كأنهما  
 لشدة العدل، وكثرة الصوم جسماً من العدل والصوم.

يقول: «فتأمل هذه النكتة فإنك إذا قلت: اذكر ربك تضرعاً، فإنك تريد: اذكره  
 متضرعاً إليه، واذكره ذكر تضرع، فأنت مرید للأمرين معاً، ولذلك إذا قلت: ادعه  
 طمعاً، أي: ادعه دعاء طمع، وادعه طامعاً في فضله، وكذلك: إذا قلت: ادعه  
 رغبة ورهبة كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا  
 وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]»<sup>(١)</sup> وقد استشهد لذلك ببيت الخنساء:

فَأَيْمًا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ<sup>(٢)</sup> .....

والبيت في وصف ناقة فقدت ولدها، فكلما غفلت عنه، وهدأت وأخذت  
 ترعى، عادت فتذكرت، وحركها الحزن حركة طائشة حتى تصير لفرط حركتها  
 كأنما هي إقبال وإدبار، فالخنساء جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر، ولغلبة ذلك عليها،

(١) بدائع الفوائد: ٢٢/٣.

(٢) البيت في ديوان الخنساء: ٤٤. وصدده:

تُرْتَعُّ مَارْتَعَتْ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرَتْ

كأنها قد تجسدت من الإقبال والإدبار نفسه ، ولذلك عدلت عن التعبير باسم الفاعل ، وهو : مقبلة مدبرة ؛ لإرادة التأكيد ، ولإفادة معنى المبالغة من المصدر ، وهذا هو المعنى الذي ذكره الشيخ عبد القاهر في الدلائل ، ولذلك يقول في التعليق على أبياتها بأنه ليس من الوجه أن يعد هذا الكلام مما حذف منه المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه ، فيكون المعنى : فإنما هي ذات إقبال وإدبار ؛ لأنه لو كان كذلك لكان المضاف مراداً في المعنى وليس الأمر كذلك في بيت الخنساء ، وإلا فإننا نفسد الشعر على أنفسنا ، ونخرجه إلى الغثاثة ، وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها<sup>(١)</sup> .

يريد أن تقدير المضاف يفوت معنى المبالغة المستفادة من التشبيه المحذوف منه الوجه والأداة ، وهو ما يُعرف باسم التشبيه البليغ ، فلو أظهرنا المضاف ، وهو «مثل» أظهرنا أداة التشبيه فيخرج عن كونه تشبيهاً بليغاً إلى كونه تشبيهاً غير بليغ .

### تَبْتَلُ تَبْتِيلاً :

الأصل في الفعل إذا كان على وزنَ تَفَعَّلَ كَتَعَلَّمَ أن يأتي مصدره على وزن تَبْتَلُ . فيقال : تَبْتَلُ تَبْتِيلاً ، وأما التبتيل فإنما هو مصدر الفعل بَتَّلَ ؛ لأن مصدر فَعَّلَ : تَفْعِيلٌ ، يقال : بَتَّلَ تَبْتِيلاً ، ولكن الذي يسترعي النظر قوله تعالى : ﴿ وَأَذْكُرِ ائْتَمَّ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً ﴾ [المزمل : ١٨] حيث جاء مصدر الفعل تَبْتَلَّ على تَبْتِيلاً خلافاً للأصل ، فما سر ذلك ؟

يرى ابن القيم أن الفعل (تَبْتَلُ) فيه معنى التكلف والتعمل والمبالغة ، أما الفعل (بَتَّلَ) فإن فيه معنى التدرج ، والقرآن إنما أراد المعنيين معاً لذلك جاء بالفعل من الأول ، والمصدر من الثاني ؛ ليتأدى هذا المقصود ، ونصه : « ومصدر تبتل إليه تبتيلاً

(١) ينظر : دلائل الإعجاز : ص ٣٠٠-٣٠٢ .

كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل مصدر تفعل لسر لطيف؛ فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدرج والتكلف، والتعمل، والتكثر، والمبالغة، فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر، فكأنه قيل: بتل نفسك إلى الله تبتيلاً، ففهم المعنيان من الفعل ومصدره، وهذا كثير في القرآن، وهو من حسن الاختصار والإيجاز<sup>(١)</sup>.

وابن القيم يشير بهذا التحليل إلى معنى (الاحتباك) في البلاغة<sup>(٢)</sup>، وهو أن يُحذف من الأول ما دل عليه الثاني، ومن الثاني ما دل عليه الأول، ولا يخفى ما في هذا التعبير من الإيجاز والقوة.

### الإفراد والتثنية والجمع :

وقد وضع ابن القيم أيدينا على أسرار جليلة في استعمال القرآن للفظ حين يكون مفرداً، وحين يكون جمعاً بحيث لا يقبل نظم الآية اللفظ المفرد إلا مفرداً، ولا المجموع إلا مجموعاً، ومما يلفت النظر في البيان المعجز مما لا يسعه طوق إنسان في نظم الكلام البليغ، وما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة، ومن وراء الفكر، وكأنها صبت على الجملة صباً - كما يقول الرافعي - « أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعاً، ولم يستعمل منه صيغة المفرد، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها: كلفظة (اللب)؛ فإنها لم ترد إلا مجموعة كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [الزمر: ٢١]، وقوله: ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُولَئِكَ ﴾

(١) مدارج السالكين: ٣٠/٢.

(٢) ينظر في تعريفه: الإتقان، جلال الدين السيوطي: ١٨٢/٣، وقد سماه الزركشي بالحذف المقابلي فقال: « الحذف المقابلي: وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحدٍ منهما مقابلة؛ لدلالة الآخر عليه » البرهان: ١٢٩/٣.

الْأَلْبَبِ ﴿ إبراهيم: ١٥٢ ونحوهما، ولم تجيء فيه مفردة، بل جاء في مكانها (القلب)... وعكس ذلك لفظة (الأرض)؛ فإنها لم ترد فيه إلا مفردة فإذا ذكرت السماء مجموعة جيء بها مفردة في كل موضع منه، ولما احتاج إلى جمعها أخرجها على هذه الصورة التي ذهبت بسر الفصاحة وذهب بها، حتى خرجت من الروعة بحيث يسجد لها كل فكر سجدة طويلة، وهي في قوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١١٢] ولم يقل: « وسبع أرضين؛ لهذه الجسأة التي تدخل اللفظ، ويختل بها النظم اختلالاً »<sup>(١)</sup>.

وقد تنبه الجاحظ لذلك حين أشار إلى أن القرآن إذا ذكر (سبع سماوات) لم يقل: (الأرضين) وأنه لا يجمع الأرض على أرضين<sup>(٢)</sup>، فلماذا جمع لفظ (السماء) في القرآن على (السموات)، ولم يجمع (الأرض) على (أرضين)؟<sup>(٣)</sup>.  
السبب في رأي ابن القيم - وهو متأثر فيه بالسهيلى - يكمن في أمرين: لفظي، ومعنوي.

أما اللفظي: فإنه لو جُمع (أرض) على قياس جموع التكسير لقالوا: آرض، على قياس فُلْسٌ وأفْلُسٌ، أو (أراض) على قياس (جمل وأجمال)، أو (أروض) على قياس (فلس وفلوس) ولكنهم استثقلوا هذه الجموع كلها؛ إذ ليس فيها من الفصاحة والعدوبة ما في لفظ (السموات).

ولهذا الثقل المشاهد في جمع أرض تفادي القرآن جمعه، وإذا أراد دلّ عليه بثلاثة ألفاظ كما في قوله: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ١١٢].

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٢١٤.

(٢) البيان والتبيين: ٤٠/١.

(٣) ينظر في هذا: نتائج الفكر: ١٥٧؛ الطراز، العلوي: ٤٥/٣؛ البرهان: ٦/٤-٩؛ الإتيان:

وأما المعنوي: فإن الأرض لم تجيء في القرآن إلا بمعنى السفلى والتحت؛ تنيهاً من الله تعالى على ذمها، فهي دار الدنيا التي هي بالإضافة إلى الآخرة شيء قليل، أما السماوات، فإنها مقر ملائكته، ومحل جزائه كما أن المقصود بها في الغالب التعدد لذلك تجمع<sup>(١)</sup> هذا عن إفراد لفظ الأرض أما إفراد السماء: فمتى يفرد لفظه؟ ومتى يجمع في القرآن؟

يرى ابن القيم أنه إذا قصد الوصف المطلق للسماء بالعلو والارتفاع، أو قصد منه الجهة أفردت، وإذا كان المقصود ذواتها، وأعدادها الكثيرة جمعت، ومثال الأول قوله تعالى: ﴿أَمِنْتُمْ مَن فِي السَّمَاءِ أَن يَخِفَّ بِكُمْ الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾<sup>(٢)</sup> أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً ﴿المالك: ١٦-١٧﴾ أفرد لفظ السماء هنا لما كان المراد الوصف الشامل والفوقية، وليس سماءً معينة<sup>(٣)</sup>.

وذهب الطاهر ابن عاشور إلى أن جمع السماوات جاء للدلالة على أنها عوالم كثيرة؛ إذ كل كوكب منها عالم مستقل عن غيره، وأفرد لفظ الأرض ولم يأت جمعاً؛ لأنها عالم واحد<sup>(٣)</sup>.

وهو قول معتبر وإن كانت الأرض سبعة عوالم كالسماوات، لقوله: ﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ١١٢] ولكن الواقع المشاهد يقضي بأنها أعجب وأعظم، ومثال قصد الجهة قوله تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ١٢٢]؛ لأن المقصود جهة الرزق سواء كان المطر أو الجنات.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْرُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٦١]، بخلاف قوله في سبأ: ﴿عَلِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْرُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١١٥، ١١٤.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) ينظر: التحرير والتنوير: ٧/١٢٦.

الْأَرْضِ ﴿ اسبأ: ١٣ المعنى على إرادة الوصف في الآية الأولى ، والتعداد والذات في الثانية ، وإن كان الظاهر أن السياق واحد ، لكن سياق الآيات في (سبأ) في ذكر سعة ملك الله ومحله ، وهو السماوات كلها والأرض ، أما في آية (يونس) فلم يكن في السياق ما يقتضي جمعها ، لذلك أفردتها ؛ لإرادة الجنس<sup>(١)</sup> .

ومن مواضع جمع السماء قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يُعَلِّمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣] وذلك لحكمة ظاهرة ، وهو أنه هو سبحانه الإله ، وهو المعبود في كل واحدة من جنس السماوات<sup>(٢)</sup> .

ولما أراد سبحانه الوصف والجنس في هذين اللفظين قال : ﴿ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ ﴾ [الذاريات: ١٣] ، أي : رب كل ما علا وكل ما سفل ، ولما أراد الإخبار عن تسبيح سكانها على كثرتهم وتباين مراتبهم لم يكن بد من جمع محلهم ، فقال : ﴿ يُسَبِّحُ لَهُ ، مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الحشر: ٢٤] ونظير هذا جمعها في قوله : ﴿ وَلَهُ ، مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهُ ، لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ، وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ١١٩] ، وكذا في قوله تعالى : ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ ﴾ [الإسراء: ٤٤] مجموعة ؛ إخباراً بأنها تسبح له بذواتها وأنفسها على اختلاف عددها ، والذي يؤكد هذا المعنى أنه وصفها بالعدد ، فقال : السموات السبع للدلالة على تعددها<sup>(٣)</sup> . أما في قوله : ﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٢] ، فالرزق هو المطر وما وعدنا به وهي الجنة ، وكلاهما في السماء التي تعلونا من حيث الجهة وليس المقصود أن

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١١٦/١ .

(٢) ينظر: السابق نفسه .

(٣) ينظر: السابق نفسه .

الرزق في كل سماء من سماوات الله، وكذلك كل إخبار جاء في القرآن بنزول الماء من السماء لا تكون إلا مفردة حيث وقعت لما كان المراد الوصف<sup>(١)</sup>.

وابن القيم كما نلاحظ يؤكد أهمية النظر إلى سياق الآيات لتوجيه المعنى ولا سيما في آيات المتشابه اللفظي، وهي الآيات التي تكررت في القرآن وألفاظها متفقة، ولكن وقع تغيير يوجب اختلافاً، وقد وقع الاختلاف هنا بجمع السماء تارة وإفرادها تارة، يقول: «فإن قيل: فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة (يونس): ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> فذَلِكَ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالَةُ فَأَقْبِرُ فَتُصْرَفُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ليونس: ٣١ - ٣٢ وبين قوله في سورة سبأ: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾ سبأ: ١٢٤، قيل: هذا من أدق هذه المواضع وأغمضها وألطفها فرقاً، فتدبر السياق تجده تقيضاً لما وقع<sup>(٤)</sup>.

ذلك أن الآيات في (يونس) سبقت للاحتجاج عليهم بما أقرروا به؛ فهم قد أقرروا بكون الرب تعالى هو الرازق المالك؛ مدبر أمورهم، فلما كان المقام مقام إقرار بالرزق، وينزل الرزق، وهو المطر من قبل هذه السماء، أفرد لذلك لفظ السماء.

أما آية (سبأ) فلم ينتظم بها ذكر إقرارهم بما ينزل من السموات بدليل أن الله أمر رسوله بأن يجيب عنهم، فقال: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾، بينما قال في آية يونس ﴿فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾؛ لإقرارهم به، فلما أمره بأن يجيب دل ذلك على أن المقام مقام إنكار، اقتضى إحالة الإجابة عليه، فقال: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ أي هو الله وحده الذي ينزل رزقه على

(١) ينظر: السابق: ١١٧/١.

(٢) بدائع الفوائد: ١١٧/١.

اختلاف أنواعه، ومنافعه من السموات السبع، وأما الأرض فجاءت مفردة في سياق كل من الآيتين؛ لأنه يقربها كل أحد مؤمن وكافر، وبر وفاجر<sup>(١)</sup>.

وتوجيه ابن القيم لإفراد السماء في يونس وجمعها في سبأ في الموضعين يدل على دقته في توجيه المتشابه اللفظي في القرآن، فإن ابن الزبير الغرناطي (ت: ٧٠٨هـ) وهو أوعب من درس المتشابه اللفظي في القرآن لم يزد على أن جمعها في سبأ لمناسبة جمع السماوات والحديث عن نفي الشركاء قبلها، ونصه: «وأما الوارد في سبأ على الجمع فروعياً فيه ما تقدم من قوله تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْفَالِ ذَرْبٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍَ﴾ [سبأ: ٢٢]، والمراد بذلك نفي الشركاء له تعالى، ثم عاد الكلام إلى ذلك أيضاً فقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٢٤]، على الجمع... فجاءت على ما يناسب التي قبلها»<sup>(٢)</sup>.

### الريح والرياح:

جاءت الريح مفردة في نحو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٦٦] ونظائرها، ومجموعة في نحو قوله تعالى: ﴿الرَّيَّاحُ مُبْشِرَاتٌ﴾ [الروم: ٤٦] فكان مجيئها مفردة في سياق العذاب، ومجموعة في سياق الخير والرحمة والبشرى في القرآن مما أوحى لابن القيم بأن الريح إذا جاءت في سياق العذاب جاءت مفردة، وحيث أتت في سياق الرحمة كانت مجموعة<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١١٧، ١١٨. وابن القيم متأثر بالسهلي متأثراً واضحاً. ينظر: نتائج الفكر: ١٥٧، ١٦٢.

(٢) ملاك التأويل: ١/٦١٤.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١١٨.



ويبدو أنه قد استفاد هذا المعنى أيضاً مما أخرجه ابن أبي حاتم وغيره عن أبي بن كعب أن كل شيء في القرآن من الرياح فهو رحمة، وكل شيء فيه من الريح، فهو عذاب<sup>(١)</sup>. وسر ذلك أن رياح الرحمة مختلفة الصفات، والمهاب، والمنافع، وإذا هاجت منها ريح أنشيء لها ما يقابلها، وما يكسر سورتها، فتنشأ من بينهما ريح لطيفة تنفع الحيوان والنبات ... أما في العذاب فإنها ريح موجهة إلى هدف واحد؛ لذلك فإنها تأتي من جهة خاصة لا يقاومها ولا يعارضها شيء؛ لشدتها وقوتها حتى تنتهي إلى حيث أمرت، وتصيب ما أرسلت إليه؛ ولهذا وصفها سبحانه بالعقم في قصة عاد حيث قال: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]، وما ذلك إلا لأن هذه الريح ريح عذاب وإهلاك، ولذلك وصفت بالعقم فقال: ﴿مَا نَذَرُ مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْنَاهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: ٤٢] والريح العقيم التي لا تلقح، ولا خير فيها<sup>(٢)</sup>.

وباستقراء آيات الريح والرياح في القرآن نجد أن تعليل ابن القيم لإفرادها وجمعها مطرداً إلا في موضعين، ذكر ابن القيم الأول، وأغفل الثاني، وتبعه في ذلك الزركشي والسيوطي:

(١) ينظر: معترك الأقران: ٥٩٦/٣، الإتيان: ٣٠٠/٢. وقال الثعالبي: «لم يأت لفظ الريح في القرآن إلا في الشر، والرياح إلا في الخير» فقه اللغة: ٢٥٠، ويروي عن النبي ﷺ أنه قال: (اللهم اجعلها رياحاً، ولا تجعلها ريحاً، اللهم اجعلها رحمة، ولا تجعلها عذاباً). والحديث لم أجده في الكتب الستة، والموطأ لابن مالك، ومسند أحمد، والدارمي، بل يخالف ما قرره ﷺ في قوله: (لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تأتي بالرحمة والعذاب، ولكن سلوا الله من خيرها وتعوذوا بالله من شرها) وهو حديث صحيح رواه ابن ماجه في كتاب الأدب، باب النهي عن سب الريح: ١٢٢٨/٢.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١١٨/١.

الموضع الأول: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسِرُّكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَكُمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحْتُمْ بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ ليونس: ٢٢.

فذكر ريح الرحمة بلفظ الإفراد، وقد علل ابن القيم لذلك بتعليل لطيف مبيناً أن تمام الرحمة في البحر إنما تحصل بوحدة الريح، لا باختلافها؛ لأن الريح الواحدة تدفع سير لهلاكها، فكان الأليق بالمقام لفظ الإفراد، ويقوي هذا المعنى عنده وصفها بالطيب؛ دفعاً لتوهم أن تكون ريحاً عاصفة<sup>(١)</sup>.

وذكر الزركشي نكتة أخرى سماها المقابلة - وهي المشاكلة<sup>(٢)</sup> في اصطلاح البلاغيين -؛ فإنه ذكر ريح العذاب بعدها، وهي لا تكون إلا مفردة، ورب شيء يجوز في المقابلة ولا يجوز استقلالاً، نحو قوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٤، وقد عالج بعض الباحثين هذين المعنيين على أنهما للسيوطي، والصواب أن المعنى الأول لابن القيم، والثاني للزركشي<sup>(٣)</sup>، ولكنه في الحقيقة قول مرجوح؛ لأن المشاكلة تكون لوقوع الثاني في صحبة الأول وليس العكس وريح الرحمة تقدمت على ريح العذاب في الآية.

والموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَنَ رَوَاكِدَ الشُّورَى﴾: ١٣٣، قال ابن المنير: بأنها ريح رحمة ونعمة، يسير بها السفن في اتجاه واحد، وسكونها شدة على أصحاب السفينة، وبذلك ذهب إلى أن القول بأن الرياح للرحمة، والريح للعذاب ليس على إطلاقه<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: البدائع: ١١٩/١.

(٢) وينظر: البرهان: ١١/٤؛ الاتقان: ٣٠٠/٢، من بلاغة النظم القرآني، د. بسيوني عبد الفتاح فيود: ٣٤؛ من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي: ١٣٩.

(٣) ينظر: لغة القرآن الكريم، د. عبد الجليل عبد الرحيم: ٣٥٠.

(٤) ينظر: الانتصاف: ٤٧٣/٣ بهامش الكشاف؛ التحرير والتنوير: ١٠٥/٢٥-١٠٦.

والواقع أن ما ذهب إليه ابن المنير ينبغي أن يوضع في الاعتبار؛ لأنه يوافق حديث النبي ﷺ: (لا تسبوا الريح فإنها من روح الله تأتي بالرحمة والعذاب، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعوذوا بالله من شرها)<sup>(١)</sup>، فهذا الحديث يخالف ما قرره ابن القيم من أنها مختصة بالعذاب .

وما أراه - وهو لا يخالف رأي ابن القيم - أن السياق والمقام متى احتاجا إلى الريح شديدة قوية سواء كانت للعذاب أو الرحمة، جاءت مفردة، وإذا احتاجا إليها لطيفة مختلفة المهاب والصفات جاءت مجموعة. ولعل الذي أغرى الناس بأن يقولوا أن الريح للعذاب هو شدتها وقوتها، ولكن هذه الشدة والقوة مطلوبة للرحمة أحياناً كما في أصحاب السفينة، وهذا هو الموافق لحديث المصطفى ﷺ.

### الظلمات والنور، سبل الباطل وسبيل الحق، الشمال واليمين؛

تجمع الظلمات في القرآن، وتفرد كلمة النور، يقول تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]. وتجمع سبل الباطل ويفرد سبيل الحق، يقول تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وجمع الله جهة الشمال، وأفرد جهة اليمين، فقال عز شأنه: ﴿أُولَئِكَ يَرَوْنَ إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَتَحُونَ ظُلْمَهُ. عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ [النحل: ٤٨].

فما السر في جمع: الظلمات، وسبل الباطل، والشمال، وإفراد: النور، وسبيل الحق واليمين في تلك الآيات الكريمة؟

الجواب عنها - كما يرى ابن القيم وغيره من المفسرين - يخرج من مشكاة واحدة وهو أن طريق الحق واحد مرده إلى الله الملك الحق، وطرق الباطل متعددة

(١) تقدم تخرجه ص ١٧٥.

ومتشعبة ، فإنها لا ترجع إلى شيء موجود ، أما طريق الحق فهي وإن تنوعت فأصلها واحد<sup>(١)</sup>. ومثاله قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكَتَبِ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ ﴿١٥﴾ للمائدة: ١٥ - ١٦ فليس المقصود تعددها وإنما هي بمثابة الروافد التي تصب في نهر واحد يجمعها كما يجمع ساق الشجرة أغصانها وشعبها<sup>(٢)</sup> ، فهي سُبُلٌ تجمع في سبيل واحدة ، بمنزلة نبات الطريق الصغيرة المنحدرة في الطريق الأعظم ، ويستشهد ابن القيم بحديث المصطفى ﷺ حينما خطَّ خطأً وقال: (هذه سبيل الله) ، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾<sup>(٣)</sup> [الأنعام: ١٥].

ولما كانت الظلمة بمنزلة طرق الباطل ، والنور بمنزلة طريق الحق ، بل هما هما أفرد النور وجمع الظلمات ، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ أَطَّعُوا يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ﴿البقرة: ٢٥٧﴾ يقول ابن القيم: « فوحد (ولي) الذين آمنوا ، وهو الله الواحد الأحد ، وجمع (ولي) الذين كفروا ؛ لتعددتهم وكثرتهم ، وجمع (الظلمات) وهي طريق الظلال ؛ لكثرتها واختلافها ووحد النور ، وهو دينه الحق ، وطريقه المستقيم الذي لا طريق إليه سواه »<sup>(٤)</sup>.

وخالف بعض المفسرين ، فقال بأن أفراد النور وجمع الظلمات هو لا اتباع الاستعمال ؛ لأن لفظ الظلمات أخف بالجمع ، ولفظ النور أخف بالإفراد<sup>(٥)</sup>. وهو

(١) ينظر: البدائع: ١١٩/١.

(٢) حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ٦٨.

(٣) والحديث تقدم تخريجه ص ٣٦.

(٤) بدائع الفوائد: ١٢٠/١ ، ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية: ٦١ ، ٦٢.

(٥) ينظر: التحرير والتنوير: ١٢٧/٧.

قول ليس بالقوي؛ لأن لفظ الأنوار لا ثقل فيه، بل هو أخف من الظلمات. وقيل: أفرد النور لإرادة الجنس<sup>(١)</sup>، وهو بعيد لأن المقصود بالظلمات والنور في القرآن غالباً الكفر والإيمان.

وقيل بأن جمع الظلمات وإفراد النور ليحسن التشاكل مع قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾<sup>(٢)</sup> [الأنعام: ١١] والجواب عنه أن هذا ثابت في آية الأنعام، أما في آية البقرة فلم يرد ذكر للسماوات والأرض.

ومثلما قيل في الظلمات والنور يقال في اليمين والشمال، فاليمين أفردت؛ لأنها جهة أهل الخير والفلاح، والشمال جمعت؛ لأنها جهة أهل الباطل، أما ما تخلف عن هذه القاعدة فقد راح يلتبس لها عللاً أخرى، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَاصْحَبُ الشِّمَالِ مَأْصَحَبُ الشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١] وكذلك قوله تعالى: ﴿عَنِ اليمينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [اق: ١١٧]. وقوله - وقد جمع اليمين - : ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١١٧].

ويعلل ابن القيم لإفراد الشمال في الآية الأولى بأن المقصود أهل هذه الجهة، ومصيرهم ومآلهم، وأنها إلى جهة واحدة هي جهة الشمال مستقر أهل النار، فلا يحسن جمعها؛ لأن طرق الباطل وإن تعددت فغايتها إلى الجحيم، وفي قوله: ﴿عَنِ اليمينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ [اق: ١١٧]، لما كان المقصود الجهة أفرد لفظ الشمال، إذ لا معنى للجمع ها هنا، وهذا بخلاف قوله تعالى حكاية عن إبليس: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ

(١) ينظر: الكشاف: ٣/٢.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماة (عناية القاضي وكفاية الراضي) ٧/٤؛

أَيْدِيَهُمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ ﴿الأعراف: ١٧﴾. فإن الجمع هنا في مقابلة كثرة من يريد إغواءهم<sup>(١)</sup>.

وهنا لا بد من وقفة؛ لأنه باستقراء آيات اليمين والشمال في القرآن تبين: أن اللفظتين لم تردا إلا للدلالة على الجهتين اليمين والشمال وأن جمع الشمال في القرآن لم يجيء إلا في موضعين:

**الأول:** وهو موضع الشاهد، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يُنْفَخُوا ظِلُّهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ﴾ [النحل: ٤٨]، وتفيؤ الظلال: رجوعها بعد انتصاب النهار، وعن اليمين والشمال: جانبي الظلال استعارة من يمين الإنسان وشماله. ومعنى الآية: أو لم يروا إلى ما خلق الله من الأشياء التي لها ظلال تنتقل من جبل، وشجر، ونحوهما كيف تسجد لله جميعاً<sup>(٢)</sup>؟! وكما نلاحظ لم يقصد من الشمائل فيها طرق الباطل، وإنما الجهة المعينة، وكذلك اليمين، والذي أميل إليه في سر جمعها دون اليمين هو أن (الشمائل) إنما جمعت؛ لأن الظل حين ينشأ يكون في غاية الطول، يبدو كذلك ظلاً واحداً من جهة اليمين، ثم يأخذ في النقصان. وأما إذا أخذ في جهة الشمال؛ فإنه يتزايد شيئاً فشيئاً، والثاني منه غير الأول، فصار كل جزء منه كأنه ظل فحسن جمع (الشمائل) في مقابل تعدد الظلال.

وهذا المعنى نقله ابن القيم عن بعض الناس وحسنه<sup>(٣)</sup>، وهو الأقرب لمعنى الآية والأليق بسياقها؛ لأنها إنما سيقت لبيان قدرة الله في خلق ظلال الأشياء، ودعوة الخلق إلى تأملها، ولم يرد ذكر لأهل الباطل أو الضلال.

قال الكلبي (ت: ٢٠٤ هـ) في معنى تفيؤ الظلال: إذا طلعت الشمس، وأنت متوجه إلى القبلة كان الظل قدامك، فإذا ارتفعت كان على عينيك، فإذا كان بعد

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٢٠، ١٢١.

(٢) ينظر: الوسيط، الواحدي: ٦٥/٣؛ الكشف: ٤١٢/٢؛ روح المعاني: ١٥٤/١٤.

(٣) البدائع: ١/١٢٠-١٢.

ذلك كان خلفك ، وإذا كان قبل أن تغرب الشمس كان يسارك ، فهذا تفيؤه عن اليمين، وتفيؤه عن الشمال: أي تميُّله عن جانب إلى جانب<sup>(١)</sup>. وبهذا تخرج هذه الآية من دائرة استشهاد ابن القيم.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمِينُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧]، فإن هذه الآية - وبصرف النظر عن جمع الأيمان - ليس في سياقها القصد إلى طرق الباطل البتة كسابقها ، وإنما جهة الشمال المخصوصة والمعروفة ، وقد صرح نفسه بأن النكتة البلاغية من جمع اليمين مع الشمال واحدة ، وهي: إرادة معنى التكثير في مقابلة كثرة من يريد الشيطان إغواءهم ، فكأنه أقسم أن يأتي كل واحد من بين يديه ، ومن خلفه ، وعن يمينه ، وعن شماله ، ولا يحسن عن يمينهم وعن شمالهم ، بل الجمع ها هنا في مقابلة الجملة بالجملة ، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَاعْسِلْوْا وُجُوْهُكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>(٢)</sup> [المائدة: ٦]، فقد جمع سبحانه المرافق في مقابلة الجمع السابق.

وبهذا تخرج هي أيضاً من دائرة استشهاد ابن القيم ؛ لأن الجمع فيها ليس بتعدد طرق الباطل والضلال ، وهنا يرد سؤال على هامش هذه المسألة : وهو ما سر اختصاص أهل الإيمان بلفظ اليمين: ﴿وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ١٢٧]، وأهل الكفر بالشمال: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١]؟.

وبالاستئناس بمعنى اليمين في اللغة نفهم النكتة البلاغية من ذلك ، فاليمين في لغة العرب من اليمين وهو الخير والبركة ، وهو خلاف الشؤم حتى أنهم قالوا لليمين يُمْنى ، وللشمال: شؤمى ، وكانوا يقولون: طير الشمال. أي: يتشاءم به ، ولهذا ارتبط لفظ الشمال لهذا السبب بالشؤم والخسة عند العرب، وصارت منزلة الشمال

(١) ينظر: الوسيط، الواحدي: ٦٥/٣.

(٢) وينظر: البدائع: ١٢٠/١.

أدنى من اليمين ، يقولون: أنت عندي باليمين ، أي: بمنزلة حسنة ، وإذا خست منزلته ، قالوا: أنت عندي بالشمال<sup>(١)</sup>.

وبذلك نخلص إلى أن ما توحى به لفظة (اليمين) من البركة والخير هو السر الذي لأجله خص الله المؤمنين وأهل الفلاح باليمين، وما توحى به لفظة (الشمال) من الحسنة والشؤم هو سبب اختصاص أهل الضلال به، ويؤيد هذا المعنى: أن التعبير عنهم جاء في القرآن تارة بلفظ الشمال كما في آية الواقعة: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَآ أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ [الواقعة: ٤١]، وتارة مصرحاً بالشؤم بقوله: ﴿وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [الواقعة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ﴾ [البلد: ١٩]، فهي صريحة في أن الله قد أراد الشمال الذي هو رديف الشؤم، لا الجهة المعينة، وهذا التعبير في القرآن قد جاء على عادة العرب في الاستعمال - كما سبق -.

### المشرق والمغرب، والمشرقيين والمغربيين، والمشارق والمغارب<sup>(٢)</sup>:

لقد جاء لفظا (المشرق والمغرب) مفردين كقوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٢٩] ومثنيين كقوله تعالى: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧].

ومجموعين كقوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ إِنَّا لَقَدِرُونَ﴾ ﴿١٠﴾ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْكُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوفِينَ﴾ [المعارج: ٤٠ - ٤١].

وقد وضح ابن القيم أولاً المراد بكلٍ منها في التعبير القرآني ، ثم التمس عللاً لطيفة لاختصاص كل آية بالهيئة التي جاءت بها؛ فأما وجه اختلافهما في الأفراد والثنية والجمع، فإنهما حيث أفردا كان المراد بهما جهة المشرق وجهة المغرب<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: في معنى (يمين): أساس البلاغة: ٥١٤، اللسان: ٤٩٦٧/٨. وفي مادة (شمل): اللسان: ٢٣٢٩/٤.

(٢) ينظر في أسرارها: البرهان: ١٥-١٨؛ الإتيان: ٣٠١/٢، ٣٠٢؛ معترك الأقران: ٥٩٨/٣.

(٣) ينظر في هذا المعنى: روح المعاني: ٣٦٥/١.



وحيث ثنيا: كان المراد مشرق صعود الشمس وارتفاعها وهو فصل الصيف، ومشرق هبوطها وهو فصل الشتاء. ويقابله مغرباهما<sup>(١)</sup>، وحيث جمعا: كان المراد تعدد مطالع الشمس ومغاربها في أيام السنة<sup>(٢)</sup>، ولكن ما وجه اختصاص كل موضع من (الإفراد والتثنية والجمع) بما وقع فيه من أساليب القرآن؟!.

يقول ابن القيم: «وأما اختصاص كل موضع بما وقع فيه، فلم أر أحداً تعرض له، ولا فتح بابه، وهو بحمد الله بيّن من السياق»<sup>(٣)</sup>، ويرى أنه أفرد لفظهما في سورة المزمل لما تقدم ذكر الليل، وما أمر به الرسول فيه في قوله: ﴿قُرْآنًا لَّيْلًا﴾ [المزمل: ١٢]، وقوله: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً﴾ [المزمل: ١٦]، وذكر النهار وما يكون فيه في قوله: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ١٧]، ولهذا عقب بذكر المشرق والمغرب الذين هما مظهر الليل والنهار، فالنهار أبداً يظهر من المشرق، والليل أبداً من المغرب.

وثنيا في سورة الرحمن لأن سياق السورة سياق المزدوجين، حيث ذكر-سبحانه- نوعي الخلق، ثم سراجي العالم: الشمس والقمر، ونوعي النبات: النجم والشجر<sup>(٤)</sup>، والسماء والأرض، ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض: الحبوب والثمار، ونوعي الخلق: الإنس والجن، ثم نوعي المشرقين والمغربين، فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٧].

ويدعو ابن القيم لتأمل حسن تثنيتهما في هذه السورة، وأنه لو قُدِّر اللفظ موضعهما مفرداً أو مجموعاً لنا السمع عنه، وشهد العقل بمنافرتة للنظم<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر في هذا المعنى: الكشاف: ٤٥/٤؛ التفسير الكبير: ٩٩/٢٩؛ روح المعاني: ١٠٥/٢٧، ٦٨/٢٣.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٢١/١؛ وروح المعاني: ٦٧/٢٣.

(٣) بدائع الفوائد: ١٢١/١.

(٤) النجم: ما قام على ساق، والشجر: ما انبسط على وجه الأرض. ينظر: جامع البيان: ١٧٩/٢٧.

(٥) ينظر: بدائع الفوائد: ١٢٢/١، ١٢١.

وكانه يشير إلى التناسب الصوتي من جهة الفواصل؛ إذ لا يتأتى إلا بلفظ التثنية، أما جمع المشرق والمغرب في سورة المعارج؛ فلأنها جاءت في سياق سعة ربوبيته، وإحاطة قدرته بهؤلاء الكفار، لأن انتقال الشمس، وتصريفها كل يوم بقدرته سبحانه هي أحد آياته العظيمة، كما أن تأثير مشارق الشمس ومغاربها واضح في اختلاف أحوال النبات والحيوان، وتبدل الحر بالبرد، والبرد بالحر، والصيف بالشتاء، وغير ذلك مما سببه اختلاف مشارق الأرض ومغاربها، فكيف لا يقدر على تبديلهم بمن هم خيرٌ منهم، وقد أكد هذا المعنى بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾، ولهذا يرى أنه لا يليق بهذا الموضع سوى لفظ الجمع<sup>(١)</sup>، لهذا يقول ابن عاشور مشيراً لمعنى العموم والشمول في هذا القسم: «والقسم بعنوان ربوبيته المشارق والمغرب معناه: ربوبيته العالم كله؛ لأن العالم كله منحصرٌ في جهات شروق الشمس وغروبها... فإن ذلك مظهر عجيب من مظاهر القدرة الإلهية والحكمة الربانية؛ لدلالته على عظيم صنع الله»<sup>(٢)</sup>.

كما جاء اللفظان مجموعين في قوله: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾، إذا السياق في ذكر تعدد، فكان الأحسن مجيئها مجموعة؛ لينتظم مع ما تقدم من الجمع والتعدد. واقتصر النظم في الآية على المشارق دون المغرب؛ لاقتضاء الحال المشارق؛ إذ هي مظهر الأنوار، وأسباب انتشار الحيوان وحياته وتصرفه ومعاشه، ولتقدم ذكر منكري البعث، فذكر المشارق لمناسبتة نشور الناس والبعث<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٢٢/١.

(٢) التحرير والتنوير: ١٧٩/٢٩. وينظر: روح المعاني: ٦٨/٢٣.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١٢٢/١.

ومن الجدير بالذكر في هذا المقام أن الزركشي قد استفاد من ابن القيم في حديثه عن الأفراد ، والتثنية ، والجمع في القرآن ، ومن يقارن بين قوليهما يلمس ذلك واضحاً<sup>(١)</sup> ، ومثله السيوطي إذ لا يبعد أن يكون قد نقل عنه مباشرة فقد صرح في مقدمة (الإتقان) أن (بدائع الفوائد) من المصادر التي لخص منها كتابه<sup>(٢)</sup> .

### (سنبلات) و(سنابل):

وأحياناً يوازن ابن القيم بحسه الدقيق بين بعض صيغ الجمع ، فيكشف للقارئ عن الدقة في استخدام كل صيغة في موقعها، ودلالاتها على المقصود أبلغ دلالة. ومن ذلك لفظتا (سنبلات، وسنابل) فكلاهما صيغة جمع ، ولكن جاءت الأولى على وزن القلة والثانية على الكثرة، لذلك اختارها النظم في مقام التضعيف والتكثير في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١] يقول ابن القيم: « وهذه الآية كأنها كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها الله للمقرض، ومثله سبحانه بهذا المثل؛ إحضاراً لصورة التضعيف في الأذهان بهذه الحبة التي غيبت في الأرض، فأنبت سبع سنابل في كل سنبله مئة حبة»<sup>(٣)</sup> ثم يقول: « وتأمل كيف جمع السنبله في هذه الآية على سنابل، وهي من جموع الكثرة؛ إذ المقام مقام تكثير، وتضعيف، وجمعها على سنبلات في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ حُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف: ٤٣]، فجاء بها على جمع القلة؛ لأن السبعة قليلة، ولا مقتضى للتكثير»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: البرهان: ٦-١٨، التفسير الكبير: ١/٣٦٥.

(٢) ينظر: الإتقان: ١/٢٠.

(٣) طريق الهجرتين وباب السعادتين: ٣٦٤.

(٤) السابق نفسه.

## تعريف الكلمة وتنكيرها

« المعرفة ما دل على شيء بعينه ، والنكرة ما دل على شيء لا بعينه »<sup>(١)</sup> ، ويفهم هذا المعنى نفسه من كلام ابن القيم عن تعريف لفظ السلام وتنكيره ، فقد ردّ على من زعم أن (السلام) ليس اسماً لله ﷻ بحجة أنه ينكر ، قائلاً : « التنكير لا يصرف اللفظ إلى معين فضلاً عن أن ينصرف إلى الله وحده ، بخلاف المعرف ، فإنه ينصرف إليه تعييناً »<sup>(٢)</sup> ، ويقول : « المعرف وأن تعدد ذكره واتحد لفظه ، فهو شيء واحد بخلاف المنكر »<sup>(٣)</sup> وهذا يتفق مع ما استقر لدى البلاغيين في دلالة كلٍ منهما .

وقد نص العلماء على المعاني البلاغية للتعريف والتنكير ، وحاول بعضهم حصرها ، فقالوا : إن التنكير يكون لإرادة الوحدة ، أو النوع ، أو معاني أخرى تفهم من السياق كالتعظيم ، أو التحقير ، أو التعليل ... إلى آخر تلك المعاني ، وكذلك التعريف قد يفيد تلك المعاني ، ومعان خاصة بدلالة طرق التعريف الخمسة<sup>(٤)</sup> .

« والواقع أن هذه الأسباب التي يذكرها المفسرون وغيرهم ليست أسباباً بالضرورة للتنكير أو التعريف ، بل إن الأسباب كامنة في القرائن المحيطة بالكلام ، ودليل على ذلك أن التنكير يستعمل لما يستعمل له التعريف أحياناً »<sup>(٥)</sup> وفي الوقت نفسه فإن الأسرار البلاغية التي يمكن أن نلمحها من إثارة أحدهما على الآخر في القرآن لا حصر لها بشرط أن لا نغزلها عن القرائن والأحوال<sup>(٦)</sup> .

(١) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن ، ابن الزملكاني : ١٣٣ ؛ التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن ، ابن الزملكاني : ٥٠ . وينظر : الطراز ، العلوي : ١٢/٢ .

(٢) بدائع الفوائد : ١٥٥/٢ .

(٣) السابق : ١٤٤/٢ .

(٤) ينظر في المعاني البلاغية للتعريف والتنكير في القرآن : البرهان في علوم القرآن : ٩٣/٤ - ٩٥ ، ١٨٧/٤ ؛ الإتيان : ٢٩٣/٢ - ٢٩٥ .

(٥) لغة القرآن الكريم ، د. عبد الجليل عبدالرحيم : ٣٤٣ .

(٦) ينظر : مفتاح العلوم ، السكاكي : ١٧٩ .

## التعريف:

وقد كان لابن القيم ملاحظات بلاغية على التعريف وطرقه في القرآن، نبدوها بالضمير؛ لأنه أعرف المعارف.

## التعريف بالضمير:

ذكر البلاغيون أن التعريف يكون بالضمير إذا كان المقام مقام التكلم، أو الغيبة، أو الخطاب<sup>(١)</sup>، والواقع أن القول بأن مقام التكلم يوجب ضمير المتكلم، ومقام الغيبة يوجب ضمير الغيبة، ومقام الخطاب يوجب ضمير الخطاب... قول لا يُبحث عنه في البلاغة؛ لأنها معان نحوية لا يصح أن يقف عندها البياني، وإنما يجب عليه أن يبحث عما وراء ذلك من لطائف وأسرار<sup>(٢)</sup>.

هذا وللتعريف بالضمير في القرآن أسرار ومزايا بلاغية جليلة، ومن أدق ما ذكر البلاغيون من أسرار التعبير بالضمير هو استخدام ضمير المخاطب لإرادة العموم، وذلك للإشعار بأن هذا الأمر جدير بأن يكون ذائعاً، وأن لا يختص بمخاطب دون مخاطب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١١٢]، فالصورة قد تناهت في الظهور حتى لم تعد تختص بها رؤية راء. وإلا فأصل الخطاب أن يكون لمعين، تقول: إن زرتني أكرمك، تريد مخاطباً بعينه، أما في الآية فقد أخرج الكلام في صورة الخطاب، والمراد كل من تتأتى منه الرؤية<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٤٤.

(٢) ينظر: مواهب الفتاح: ٢٨٨/١. ضمن شروح التلخيص؛ بغية الإيضاح: ٤٩/١.

(٣) ينظر: المفتاح: ١٨٠؛ المصباح: ١٤؛ الإيضاح: ١١/٢؛ شروح التلخيص: ٢٩١/١؛ خصائص

التركيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمد محمد أبو موسى: ٤٦؛ من بلاغة القرآن،

د. أحمد بدوي: ٢٩١.

أما ابن القيم فقد توقف عند ضمير النصب المنفصل (إياك) في أمثال قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي فَأَرْهَبُونَ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقوله: ﴿وَإِنِّي فَأَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٤١] ونظائرها مما أثر النظم فيه التعبير بـ(إياك) دون المتصل، أي: نعبدك، ونستعين بك، وهذا العدول لفوائد بلاغية:

**الأولى:** إفادة معنى الاختصاص.

**الثانية:** دلالة (إياك) وإشارتها إلى نفس الذات، والحقيقة ففي: إياك قصدت، وأحببت من الدلالة على معنى: حقيقتك وذاتك قصدي ما ليس في قولك: قصدتك وأحببتك .

وإياك أعني فيه معنى: نفسك وذاتك وحقيقتك قصدي<sup>(١)</sup>، وهذه نكتة لطيفة لم يلتفت لها كثير من المفسرين .

والحق أن معنى القصر لم يُستفد من ضمير النصب (إياك) بذاته، وإنما من تقديمه على الفعل، وتقديم المفعول على الفعل يفيد الاختصاص كما نص البلاغيون<sup>(٢)</sup>.

وقد نقل هذا المعنى صاحب تفسير المنار، ويبدو أنه قد عناه حين قال بأن الغواصين عن المعاني قد استخرجوا نكتاً لإياك، منها أنها ضمير راجع إلى الله-عز شأنه-قصد به ذاته<sup>(٣)</sup>، ولا غرابة في ذلك، فقد صرح كثيراً بالنقل عنه، وهو متأثر بمدرسته في التفسير متأثراً واضحاً<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: مدارج السالكين: ١/٨٩.

(٢) ينظر: الكشف: ١/٦١.

(٣) السيد رشيد رضا: ١/٦٢.

(٤) ينظر: منهج ابن القيم في التفسير، السباطي: ٩٢.

التعريف بالصلة<sup>(١)</sup>؛

وهو أهم أنواع التعريف؛ لكثرة إشاراته ولطائفه البيانية، والصلة كما يقرر النحاة يجب أن تكون معلومة للمخاطب؛ لأنها وسيلة تعريف فيلزم أن تكون معروفة، كقولك: الذي أحسنت إليه بالأمس قد شكرك، والمعنى ذلك المعهود لك بأن أحسنت إليه قد شكرك، ولو قلت بدله: إنسان أحسنت إليه بالأمس قد شكرك، لم يفد هذا العهد كما أفاد الموصول<sup>(٢)</sup>.

ومما توقف ابن القيم عنده الاسم الموصول (الذين) في قوله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧]، وقد أيد السهيلي في أن التعريف بالصلة في هذه الآية قد دلّ على فوائد منها:

(١) إحضار العلم وإشعار الذهن بأن استحقاق كونهم من المنعم عليهم هو بهدائيتهم إلى هذا الصراط .

(٢) إفادة العموم، فقد دخل ضمن قوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ جميع طبقات المنعم عليهم، وهذا الإبهام جاء من إطلاق الإنعام، وعدم تقييد الفعل بجماعة معينة، ويرى السيوطي أنه لو أتى بالاسم الخاص لما دل على هذا العموم الذي دلت عليه الصلة<sup>(٣)</sup>.

(٣) استشعار السائل عند سؤاله الهداية أنه يطلب الإنعام من الله عليه وأن الأول موصل للثاني، بينما الأول يتضمن الإخبار فقط<sup>(٤)</sup>.

(١) قدمت الصلة. وهناك من يقدم اسم الإشارة بحجة أنه أعرف منها؛ لما فيه من شبه الألقاب، بإفادتها وصف الرفعة وعكسها. ينظر: مواهب الفتح: ٣٠٢/١.

(٢) ينظر: السابق: نفسه.

(٣) ينظر: معترك الأقران، جلال الدين السيوطي: ٧٦/٢.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ١٧/٢-١٨. وقد استفاد المعنى الأول والثاني من السهيلي. ينظر: نتائج الفكر: ٣٠٤.

و حين يعبر النظم بـ (ما) دون (من) فيما ظاهره لـ (من) فإن ابن القيم يذكر من معانيه إرادة الوصفية كما في قوله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۖ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٢ - ٣]؛ لأن إطلاق (ما) على معبوده ﷺ ليس كإطلاق (ما) على معبودهم، فإنها أصنام لا تعي ولا تسمع .

وهو ينقل عن السهيلي أربعة أقوال في (ما) ثم يعرض عنها مرتضياً وجهاً خامساً، وهو أن المقصود ذكر المعبود الموصوف بكونه أهلاً للعبادة مستحقاً لها، أي: الموصوف بأنه المعبود الحق، ولو قال (من) لكانت إنما تدل على الذات فقط، ويكون ذكر الصلة تعريفاً، لا أنه جهة العبادة، ففرق بين أن يكون كونه تعالى أهلاً لأن يعبد تعريف محض، أو وصف مقتضى لعبادته<sup>(١)</sup> وهو معنى جدير بالتأمل، ولعله أفاده من الزمخشري حيث يرى أن المراد بـ (ما): الصفة، كأنه قال: لا أعبد الباطل، ولا تعبدون الحق<sup>(٢)</sup> كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ۖ وَالْأَرْضَ وَمَا طَحَاهَا ۖ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ [الشمس: ٥ - ٧]، إذ يقول: « وإنما أوثرت على (من)؛ لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها . وفي كلامهم: سبحان ما سخر لنا<sup>(٣)</sup> .

وذهب السهيلي في (الروض الأنف) إلى أنه يؤتى بـ (ما) الموصولة للإبهام لتفيد المبالغة في التفضيم كقول العرب: سبحان ما يسبح الرعد بحمده، وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾<sup>(٤)</sup>، ومما جاء على هذه الشاكلة قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَتِلْكَ وَرَبِّعٌ﴾ [النساء: ١٣]، والأصل: من طابت لكم، ولكن عدل عنه

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٣٤ .

(٢) ينظر: الكشاف: ٤/٢٩٣ .

(٣) الكشاف: ٤/٢٥٨ .

(٤) يُراجع التحرير والتنوير: ٣٠/٥٨٢ .



للملحظ البلاغي السابق، وهو إرادة الوصف كأنه قال: فانكحوا الطيبات من النساء؛ لما كان الوصف الداعي إلى نكاح المرأة هو الطيب<sup>(١)</sup>، يقول ابن عاشور: «كان الشأن أن يؤتى بـ (من) الموصولة لكن جيء بـ (ما) الغالبة في غير العقلاء، لأنها نحي بها منحى الصفة وهو الطيب بلا تعيين ذات، ولو قال (من) لتبادر إلى إرادة نسوة طيبات معروفات بينهم، وكذلك حال (ما) في الاستفهام كما قال صاحب (الكشاف)، و(صاحب المفتاح) فإذا قلت: ما تزوجت؟ فأنت تريد: ما صفتها أبكراً أم ثيباً مثلاً، وإذا قلت: من تزوجت؟ فأنت تريد تعيين اسمها ونسبها»<sup>(٢)</sup>.

### التعريف بالإشارة:

أما التعريف بالإشارة فقد أفاد الإيجاز والتنبيه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [لق: ٣٧] والمقصود ما تقدم ذكره في أول السورة من تمجيد القرآن، وتكذيب الكافرين للبه، وذكر آيات الله في الأرض والسماء، وتكذيب الأقوام لأنبيائهم، وقدرة الله في خلق الإنسان وقربه منه، وتقويد الصغيرة والكبيرة على الإنسان من قبل الملائكة، وإلقاء الكافر في النار، واختصامه وقرينه عند الله، وإعداد النار للفجار، والجنة للأبرار، وإهلاك القرون الأولى... في كل هذه الأمور ذكرى، وعظة لمن كان له قلب يعي ويبصر. لكن القرآن طوى كل ما دُكر باستعمال اسم الإشارة، فأوجز غاية الإيجاز. يقول ابن القيم: «فتضمنت الآية بيان ذلك كله بأوجز لفظ، وأبينه،

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٣٤. وينظر في هذا المعنى: حقائق التأويل في متشابه التنزيل،

الشريف الرضي: ٢٩٤.

(٢) التحرير والتنوير: ٤/٢٢٤.

وأدله على المراد فقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ ﴿١﴾ إِشَارَةٌ إِلَىٰ مَا تَقْدُمُ مِنْ أَوَّلِ السُّورَةِ إِلَىٰ هَاهُنَا﴾ (١).

وقد تكون الإشارة لتعظيم المشار إليه كالإشارة إلى الحجة في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [الأنعام: ٨٣]. يقول ابن القيم عن حجة إبراهيم: «ولما كانت بهذه المثابة أشاد<sup>(٢)</sup> سبحانه بذكرها، وعظّمها بالإشارة إليها، وأضافها إلى نفسه؛ تعظيماً لشأنها» (٣).

### التعريف بأل:

والتعريف بأل يفيد القصر (الاختصاص) والتعيين كما في قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (٤) صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦-٧]، ولابن القيم في شرح التعريف في الآية كلام يطول، حاصله أن الألف واللام إذا دخلت على اسم موصوف اقتضت أنه أحق بتلك الصفة من غيره كما قرر السهيلي<sup>(٤)</sup>، يريد أن الألف واللام تفيد قصر المعنى عليه، يقول: «ألا ترى أن قولك: جالس فقيهاً أو عالماً، ليس كقولك: جالس الفقيه أو العالم، ولا قولك: أكلت طيباً كقولك: أكلت الطيب» (٥)، ويرى أن منه قوله ﷺ: (أنت الحق، ووعدك الحق، وقولك الحق، ولقاؤك الحق، والجنة حق، والنار حق) (٦).

(١) الفوائد: ٥-٦.

(٢) في النسخة المطبوعة «أشار»، والأليق بالمعنى والسياق ما ذكرت.

(٣) الصواعق المرسله: ٤٨٩/٢.

(٤) ينظر: ص ٨٢.

(٥) بدائع الفوائد: ١١/٢-١٢.

(٦) الحديث أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب التهجد بالليل، وقوله: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾: ٦٠/٢-٦١، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الدعاء في صلاة الليل وقيامه: ٥٣٢/١-٥٣٣.

فقد قصر ﷺ جنس الحق على الله وحده وكلامه ولقاءه ؛ لكمالها فيه تعالى ، ولم يفعل في الجنة والنار<sup>(١)</sup> .

وهذا ما أكده الإمام عبد القاهر من فوائد تعريف المسند بلام الجنس وهو : قصر جنس المعنى على المخبر عنه مبالغة ؛ لكمال معناه كقولك : (عمرو الشجاع) أي : الكامل في الشجاعة ، فتخرج الكلام في صورة توهم أن الشجاعة لم توجد إلا فيه ؛ لعدم الاعتداد بشجاعة غيره ؛ لقصورها عن رتبة الكمال<sup>(٢)</sup> ، فكذلك : « أنت الحق ووعدك الحق » إلى آخر الحديث ، أما الجنة والنار فلم يعرف المسند معها باللام ؛ لعدم قصد هذا المعنى ، ولهذا جاءت منكرة .

ويعود إلى اللام ، ويبين سر تعريف الصراط بها في قوله : ﴿ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ مبيناً أنه لما تقرر عند المخاطبين أن الله صراطاً مستقيماً قد هدى إليه أنبياءه ورسله دخلت اللام عليه ، فقال : اهدنا الصراط المستقيم ، أي الصراط المعين الذي نصبه الله تعالى لأهل نعمته ، وجعله طريقاً إلى رضوانه وجنته ، وهو دينه الذي لا دين له سواه ، فالمطلوب أمر معين في الخارج والذهن ، لا شيء مطلق منكر ، وهو يصرح أن اللام للعهد العلمي الذهني ، وأنها أفادت طلب الهداية إلى سر معهود قد قام في القلوب معرفته والتصديق به ، وتميزه عن سائر طرق الضلال ؛ فلم يكن بد من التعريف<sup>(٣)</sup> . ثم يقول متسائلاً : « فَإِنْ قِيلَ لِمَ جَاءَ مَنْكَرًا فِي قَوْلِهِ لِنَبِيِّهِ ﷺ : ﴿ وَهَدَيْكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ﴾ [الفتح : ٢٢] ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّكَ لَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الشورى : ٥٢] ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنِّي هَدَيْتِي رَبِّي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام : ١١٦١] »<sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ١١/٢ .

(٢) ينظر : دلائل الإعجاز : ص ١٧٩ ؛ الإيضاح : ١٣١/٢ .

(٣) ينظر : بدائع الفوائد : ١٣/٢ ، وينظر : التحرير والتنوير : ١٩١/١ .

(٤) بدائع الفوائد : ١٣/٢ .

ويجيب مبيئاً أن المقام هو الذي استدعى هذا التنكير؛ لأن المقام في سورة الفاتحة مقام دعاء وطلب، والداعي لا يمكن أن يسأل الله أمراً مبهماً مطلقاً، بل يطلب شيئاً معروفاً عنده ولو قال: اهدنا صراطاً مستقيماً، لكان الداعي إنما يطلب الهداية إلى صراطٍ مستقيمٍ على الإطلاق، وليس هو المراد، أما في الآيات فالمقام مقام إخبار من الله تعالى عن هدايته إلى صراط مستقيم، وهداية رسوله إليه، ولم يكن للمخاطبين عهد به، ولم يكن معروفاً لهم، فلم يجيء بلام العهد المشيرة إلى معروف في ذهن المخاطب قائم في خلده، ولا تقدمه في اللفظ معهود تعود إليه، وإنما تأتي لام العهد في أحد هذين الموضوعين، وإذ لا واحد منهما، فالتنكير هو الأصل<sup>(١)</sup>.

ويقرر في موضع آخر بأن الله عرف الصراط تعريفين:

الأول: بالألف واللام.

والثاني: بالإضافة فقال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾؛ ليفيد تعينه واختصاصه، وأنه لا ثاني له<sup>(٢)</sup>.

يقول: «فإن التعريف في قوة الحصر، فكأنه قيل الذي لا صراط مستقيم سواه، وفهم هذا الاختصاص من اللفظ أقوى من فهم المشاركة، فتأمل هنا وفي نظائره»<sup>(٣)</sup>.

وقد جعل ابن الأثير الآية من قبيل التفصيل بعد الإجمال والتوضيح بعد الإبهام؛ للإشعار بأن الصراط المستقيم صراط المؤمنين فدل عليه بأبلغ وجه كما تقول: هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم؟ ثم تقول: فلان، فيكون أبلغ في

(١) ينظر: السابق نفسه.

(٢) ينظر: مدارج السالكين: ٢١/١.

(٣) بدائع الفوائد: ١٥/٢-١٦.

وصفه بالكرم والفضل كأنك جعلته علماً في الكرم ، لأنك تثبت ذكره مجملاً ومفصلاً<sup>(١)</sup>.

ويدلي بدلوه في توجيه متشابه النظم في تعريف (السميع العليم) بأل وتنكيرهما، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ، وقوله: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ كاشفاً عن دور السياق في هذا الاصطفاء، وذلك في سياق الأمر بالاستعاذة من الشيطان؛ الآية الأولى في الأعراف بالتنكير: ﴿وَمَا يَزَعْنَكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْتَعِذُ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]، والثانية بالتعريف في سورة فصلت: ﴿وَمَا يَزَعْنَكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْتَعِذُ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦]

والحق أن فهمه لمعاني القرآن، ودقته في بيان لطائفه واضحة جلية في عرضه لأسرار هاتين الآيتين، وتحديدًا اقتضاء المقام التنكير في الأولى، والتعريف في الثانية، مع أن في الظاهر واحدٌ.

والمقام هو الذي استدعى ذلك التعريف في آية (فصلت) لما فيه من التأكيد، وزاده ضمير الفصل (هو) الدال على تأكيد النسبة واختصاصها، وأن الآية جاءت بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس، وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه . وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون، وإلا ذوو الحظ العظيم كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٣) وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (٣٤) وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (٣٥) وَمَا يَزَعْنَكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْتَعِذُ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٣-٣٦] والمراد أن الشيطان لن يدعك تفعل هذا بل سيزين الإساءة والانتقام، فإن عجز دعاه إلى الإعراض فلما كان السياق في مقام كيد

(١) ينظر: المثل السائر: ٢١٩/٢-٢٢٠.

الشیطان وتحریضه ونزغه أكد المعنى بالتعريف، وبالضمير الدال على تأكيد النسبة واختصاصها .

أما في سورة الأعراف فسياق الآيات في الأمر بإعراض النبي ﷺ عن الجاهلین، وهذا سهل على النفوس غير مستعصٍ عليها، ولا سيما الرحمة المهداة قال تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فليس حرص الشيطان، وسعيه في دفع هذا كحرصه على دفع مقابلة الإساءة بالإحسان، فقال: ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ؛ لأن المقام لم يكن يقتضي ذلك التأكيد<sup>(١)</sup>.

ويكفي أن تقارن هذا التوجيه بما قدمه علماء المتشابه في هذا الشأن لتدرك كيف فاقهم في حسن التوجيه والتعليل؛ فصاحب (درة التنزيل) يرى أن فواصل السورة قبل آية الأعراف أفعال جماعة، نحو: يخلقون، ينصرون، يبصرون، فتعالى عما يشركون، فجاءت هذه الفاصلة بأقرب ألفاظ الأسماء المؤدية معنى الفعل، وأن المعنى: استعذ بالله؛ إنه يسمع استعاذتك ويعلم استجارتك، والتي في سورة فصلت قبلها فواصل سلك بها طريق الأسماء نحو: ولي حميم، وذو حظ عظيم، فقوله: ولي حميم ليس من الأسماء التي يراد بها الأفعال، وكذلك قوله: إلا ذو حظ عظيم ليس في الحظ معنى فعل، فأخرج (سميع عليم) على لفظٍ يبعد عن اللفظ الذي يؤدي معنى الفعل، فكأنه قال: إنه هو الذي لا يخفى عليه مسموع ولا معلوم، فليس القصد الإخبار عن الفعل كما كان في الأولى أنه يسمع الدعاء ويعلم الإخلاص<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٦٧/٢.

(٢) ينظر: درة التنزيل وغرة التأويل، للإسكافي: ٦٨٧-٦٨٩، تحقيق د. مصطفى آيدين.

و ابن الزبير الغرناطي يرى أن آية الأعراف تقدمها وصف آلهتهم بأنها لا تخلق ولا تسمع ولا تستطيع نصرتهم؛ فنفى عنهم القدرة والسمع والبصر: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصَرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَصُرُونَ﴾ (١٣٧) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿[الأعراف: ١٩٧-١٩٨] كما نفى عنهم آلتى المشي والبطش: ﴿أَلَمْ يَأْتِ الْيَهُودَ نَبِيٌّ بِبَيِّنَاتٍ فَكَفَرُوا وَبَدَّلُوا الْحَدِيثَ وَكَفَرُوا بِالَّذِينَ أَنْزَلْنَا مِنْ آلَيْنَ وَالْأَنْسِ، أَي مِمَّنْ يَسْمَعُ وَيُبْصِرُ وَمِمَّنْ يَنْسَبُ إِلَيْهِ عِلْمٌ؛ لِذَلِكَ نَاسِبُ التَّعْرِيفِ لِيَدُلَّ عَلَى نَفْيِ ذَلِكَ بِالْمَفْهُومِ عَنْ هَؤُلَاءِ ثُمَّ أَكَّدَ ذَلِكَ بِضَمِيرِ الْفَصْلِ الْمُقْتَضِي لِلتَّخْصِيسِ، فَقَوِيَ الْمَقْصُودُ فَصَارَ الْكَلَامُ فِي قُوَّةٍ: اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ لِأُخْرَى، وَلَوْ عَكَسَ مَا نَاسِبُ التَّعْرِيفِ سِيَاقَ آيَةِ الْأَعْرَافِ، وَلَا التَّنْكِيرِ سِيَاقَ آيَةِ فَصَلَتْ<sup>(١)</sup>.

وصاحب (كشف المعاني) يرى أن آية الأعراف نزلت أولاً، وآية فصلت ثانياً، فلذلك حسن التعريف على أنها لام العهد كأنه قال: هو السميع العليم الذي تقدم ذكره عند نزوغ الشيطان<sup>(٢)</sup>.

وهي وإن كانت توجيهات مقبولة لكن لا يخفى دقة توجيه ابن القيم ومناسبتها للسياق؛ لأن الاستعاذة من نزغ الشيطان مرتبطة في سياق سورة الأعراف بآية: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] قبلها، وفي سورة فصلت

(١) ينظر: ملاك التأويل: ١/٥٧٨-٥٨٠.

(٢) ينظر: كشف المعاني في المتشابه من المثاني، بدر الدين بن جماعة: ١٤٢.

بآية: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَع بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [فصلت: ٣٤] قبلها، وهي أمور لا يخفى حرص الشيطان على أن ينزغ لبني آدم فيها، فلماذا نتكلف الربط بالسياق البعيد، والربط بالسياق القريب أولى؟

### التعريف بالإضافة:

وأحياناً يؤثر النظم التعبير بهذا اللون من ألوان التعريف دون العلم الذي هو أعرف المعارف بعد الضمير لأسرر بليغة، كما في قوله تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾ [النجم: ٢٢] دون التصريح باسمه العَلَم (محمد) وإنما دلّ عليه بلفظ المصاحبة لهم؛ للاحتجاج على المشركين وللإيدان بوقوفهم على تفاصيل أحواله الشريفة، وإحاطتهم خبراً ببراءته من كل سوء، فإن طول مصاحبتهم له ﷺ، ومشاهدتهم لمحاسن شؤونه العظيمة مقتضية لذلك حتماً. يقول ابن القيم: «وتأمل كيف قال سبحانه: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ﴾، ولم يقل: (ما ضلّ محمد)؛ تأكيداً لإقامة الحجة عليهم بأنه صاحبهم، وهم أعلم الخلق به وبجمله، وأقواله وأعماله، وأنهم لا يعرفونه بكذب ولا ضلال، ولا ينقمون عليه أمراً واحداً قط»<sup>(١)</sup>.

ويرى ابن عاشور أن فيه لونا من ألوان التعريض بهم، يقول: «وإيثار التعبير عنه بوصف (صاحبكم) تعريض بأنهم أهل بهتان؛ إذ نسبوا إليه ما ليس منه في شيء مع شدة اطلاعهم على أحواله وشؤونه»<sup>(٢)</sup>.

وقد نبه النظم إلى هذا المعنى أيضاً في قوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦٩]، وبقوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ [التكوير: ٢٢].

(١) التبيان في أقسام القرآن: ١٥٤. وينظر هذا المعنى في تفسير أبي السعود: ١٩٣/٩؛ روح المعاني:



وقد تعددت الأغراض البلاغية التي استشفها ابن القيم من الإضافة في القرآن، فمنها: ما أفاد معنى الاختصاص نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ لهود: ١٧٣ لما تعجبت امرأة إبراهيم عليه السلام أن تلد وهي عجوز، فعرف الله تعالى الرحمة، والبركة بإضافتها إليه، كما نقول في التحية السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، والمقام لم يكن مقام تحية، فما سر ذلك؟! أجاب ابن القيم بأن ذلك لأسرار بلاغية مقصودة:

**الأول:** إرادة تخصيص الرحمة والبركة به تعالى حتى يُعلم رحمة من، وبركة من المطلوبة؛ إذ لو قيل: السلام عليكم والرحمة والبركة، أو السلام عليكم ورحمة وبركة، لم يكن في اللفظ إشعار بالراحم المبارك، بعكس السلام لما كان اسماً من أسمائه تعالى، استغني بذكره مطلقاً عن الإضافة إليه.

**الثاني:** أن السلام المراد منه حقيقة السلامة المطلوبة منه سبحانه، فأطلق ولم يضيف، وأما الرحمة والبركة، فإضافتهما إلى الله إضافة الصفة إلى الموصوف بها.

**الثالث:** أن الرحمة والبركة أتم من مجرد السلامة، فإن السلامة تباعد عن الشر، وأما الرحمة والبركة، فتحصيل للخير، وإدامة له، وتثبيت، وتنمية، وهذا أكمل؛ لذلك أضيف الأكمل لله تعالى، ولهذا كان ما يحصل لأهل الجنة من النعم أكمل من مجرد سلامتهم من النار، فأضيف إلى الرب تبارك وتعالى أكمل المعنيين، وأتمهما لفظاً وأطلق الآخر « وفهمت إضافته إليه معنى من العطف وقرينته الحال، فجاء اللفظ على أتم نظام، وأحسن سياق »<sup>(١)</sup>.

وأكد تمام الرحمة بوضع الظاهر موضع المضمرة في قوله: ﴿أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ﴾، وكان بالإمكان (رحمته)، وذلك لما في هذا الأسلوب من زيادة تشريف الرحمة، والإيماء إلى عظمتها حيث أعاد لفظ الجلالة<sup>(٢)</sup>.

(١) بدائع الفوائد: ١٨١/٢-١٨٢.

(٢) ينظر: روح المعاني: ١٠١/١٢، ١٠٠.

وقد تفيد الإضافة معنى تعظيم المضاف وتشريفه مع إفادتها معنى الاختصاص، تأمل قوله تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ [البروج: ١٥] كيف خص العرش بإضافة الله جل شأنه؛ تشريفاً للعرش وتنبهاً على أنه أعظم المخلوقات كافة، وهذا يدل على عظمة العرش، وقربه منه، واختصاصه به، بل يدل على غاية القرب والاختصاص. ويرى أنه لو لا ذلك ما كان هنالك فرق بين أن يقال: ذو العرش، وذو الأرض، لو كان حظ العرش، وقربه منه كحظ الأرض<sup>(١)</sup>.

ولهذا تأتي الإضافة إليه بـ(ذو)؛ لدلالاتها على القرب والاختصاص، والتعظيم، كقوله: ﴿ذُو الْقُوَّةِ﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ١٢٧]، ويقال: (ذو العزة)<sup>(٢)</sup>.

ومثله قوله تعالى لإبراهيم عليه السلام: ﴿أَنْ طَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَاللَّكْفِيفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، ألا ترى أن في إضافة البيت إلى الله جل وعلا تشريفاً وتعظيماً ما بعدهما تعظيم وتشريف، وابن القيم يؤكد أن البيت لو لم يكن له شرف إلا أن أضافه الله إلى نفسه بقوله: ﴿بَيْتِي﴾ لكفاه بهذه الإضافة فضلاً وشرفاً<sup>(٣)</sup>. وأضاف عليه السلام الحجة إليه للتعظيم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك حيث يقول تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ [الأنعام: ٨٣].

يقول: «وإضافتها إلى نفسه أنه هو الذي فهمها خليله، ولقنها إياه، وعنه سبحانه أخذها، وكفى بحجة يكون الله عليه السلام ملقنها لخليله وحببيه أن تكون قاطعة لمواد العناد»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: التبيان: ٦٠.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٤٦/٢. وقد ذكر هذا المعنى غير واحد من المفسرين. ينظر على سبيل

المثال: تفسير أبي السعود: ١٥٧/١؛ روح المعاني: ٣٨١/١؛ التحرير والتنوير: ٧٨م١.

(٤) الصواعق المرسله: ٤٩٠/٢.

وابن القيم يوافق البلاغيين<sup>(١)</sup> فيما ذكروا عن إضافة التعظيم فقد ذهب الزمخشري إلى أن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه كما في إضافة الآيات إلى القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١] يقول الزمخشري: « إضافة الآيات إلى القرآن، والكتاب المبين على سبيل التفخيم لها والتعظيم؛ لأن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه »<sup>(٢)</sup>.

وفي إضافة الناقة إلى الله في تفسيره - أي الزمخشري - قوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [الأعراف: ١٧٣] يقول: إن الناقة أضيفت إلى اسم الله؛ تعظيماً وتفخيماً لشأنها، وأنها جاءت من عنده مكونة من غير فحل، آية من آياته كما تقول آية الله<sup>(٣)</sup>.

ونكتة طريفة أخرى يلحظها ابن القيم في إضافة الصراط إلى (الذين أنعمت عليهم) في سورة الفاتحة حيث لم يكتف النظم بتعريف الصراط باللام في هذه السورة، وإنما أتبعه بتعريفه بالإضافة إلى الصلة، والسر في ذلك: التبيه على الرفيق في هذه الطريق، لإبعاد الوحشة عن المؤمن الذي قد يظن بتفرده فيه، وذلك أنه لما كان طريق الحق أكثر الناس ناكبون عنه، نبه سبحانه على الرفيق في هذه الطريق<sup>(٤)</sup>.

هذا وينقل ابن القيم عن بعض السلف ما يعينه على الثبات على هذا الطريق الذي قلّ سالكوه حتى لا يكثر المرء بمخالفة الناكبين عنه فإنهم الأقلون قدراً، وإن كانوا الأكثرين عدداً، ونصه: « قال بعض السلف: عليك بطريق الحق، ولا

(١) ينظر: المفتاح: ١٨٧؛ الإيضاح: ٣٥/٢، ٣٤؛ المصباح: ٢١.

(٢) الكشاف: ١٣٥/٣.

(٣) ينظر: السابق: ٨٩/٢، وذكر هذا المعنى أيضاً ابن الأثير في أمثال قوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾، و﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾، و﴿فَطَرَتِ اللَّهُ﴾، ينظر: الجامع الكبير: ٢١٨.

(٤) ينظر: مدارج السالكين: ٢٩/١.

تستوحش لقلّة السالكين ، وإيّاك وطريق الباطل ، ولا تغتر بكثرة الهالكين ، وكلما استوحشت في تفردك ، فانظر إلى الرفيق السابق ، واحرص على اللحاق بهم ، وغضّ الطرف عن سواهم»<sup>(١)</sup>.

ويفيض ابن القيم في بيان روعة الإضافات في المعوذتين<sup>(٢)</sup> ، في قوله تعالى : ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ [الفلق : ١] ، و﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ [١] ﴿مَلِكِ النَّاسِ﴾ [٢] ﴿إِلَهِ النَّاسِ﴾ [الناس : ١-٣] ، ودقتها في أداء المقاصد المعنوية من السورتين ، أفاده من شيخه ابن تيمية رحمته الله في تفسير المعوذتين ، واستنباط الأسرار والنكات البلاغية<sup>(٣)</sup>.

### (رب الفلق)؛

فقال بعض المفسرين : إن تخصيص التعوذ برب الفلق لوجوه منها : التنبيه على أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة ، قادر على أن يدفع عن العائد كل ما يخاف ويخشى<sup>(٤)</sup>.

وقال بعضهم قولاً عجيباً ، وهو الدلالة على يوم القيامة ؛ إذ الفلق مثالا ليوم القيامة ، فالدور كالقبور ، والنوم أخو الموت ، والخارجون من منازلهم منهم من يذهب لنصرة وسرور ، ومنهم من يخرج لغموم وشرور<sup>(٥)</sup>.

(١) مدارك السالكين : ٢٩/١ .

(٢) لقد كان لابن القيم في تفسير المعوذتين فصولاً نافلة بين فيها كيف جمعت الاستعاذة من الشرور كلها ، وتعرض لقضية سحر الرسول ﷺ ، وتكلم عن الحسد ومضاره ، والفرق بين العائن والحاسد ، والطرق التي يمكن بها دفع الشر الحاسد عن المحسود ، وهو يقدم في ذلك بحوثاً لغوية ، ونحوية ، وفوائد بلاغية نافلة ساعياً لترسيخ عقيدة التوحيد في قلب المؤمن . ينظر : بدائع الفوائد : ١٩٨/٢-٢٧٦ .

(٣) ينظر : تفسير المعوذتين ، لابن تيمية : ١٥-٥٤ .

(٤) ينظر : التفسير الكبير : ١٩١/٣٢ ؛ تفسير البيضاوي : ٨١٤ ؛ حاشية الشهاب : ٤١٥/٨ .

(٥) ينظر : روح المعاني : ٢٧٩/٣٠-٢٨٠ .

أما ابن القيم فيرى أن الربوبية جاءت مضافة إلى الفلق ، وإلى الناس لمناسبة يلمحها بين ما وصف الله به نفسه في هاتين السورتين ، والشر المستعاذ منه أعظم مناسبة<sup>(١)</sup>.

وسبيله إلى الكشف عن لطائف هذه الإضافة هو تأمل الشر المستعاذ منه في كل سورة ؛ ففي سورة الفلق الشر المستعاذ منه : شر الخلق وشر الليل ، وشر القمر إذا وقب ، ويرى أن السبب هو أن الليل إذا أقبل ، فهو محل سلطان الأرواح الشريرة الحبيثة ، وفيه تنتشر الشياطين مستدلاً بقوله ﷺ : (إن الشمس إذا غربت انتشرت الشياطين)<sup>(٢)</sup>. وأن الليل هو محل الظلام الذي تتسلط فيه شياطين الإنس ، والجن ما لا تتسلط بالنهار ؛ فإن النهار نور ، والشياطين سلطانهم في الظلمات ، ولهذا كان سلطان السحر يقوى ويعظم تأثيره بالليل ، والسحر الليلي عندهم هو السحر القوي<sup>(٣)</sup>. يقول : « ومن هنا تعلم السر في الاستعاذة برب الفلق في هذا الموضع ؛ فإن الفلق هو الصبح الذي هو مبدأ ظهور النور ، وهو الذي يطرد جيش الظلام ، وعسكر المفسدين ، فيأوي كل خبيث ، وكل مفسد ، وكل لص ، وكل قاطع طريق ، وتأوي الهوام ، والشياطين إلى أمكنتها ، فأمر الله عباده أن يستعيذوا برب النور الذي يقهر الظلمة ويزيلها ، ويقهر عسكرها وجيشها »<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٢٠/٢.

(٢) رواه البخاري في مواضع منها : كتاب بدء الخلق ، باب : صفة إبليس وجنوده : ١٥٠/٤ ، ولفظه : (فإن الشياطين تنتشر حيثنزل) ؛ ومسلم في الأشربة ، باب : استحباب تغطية الإناء : ١٥٩٥/٣.

(٣) ينظر : بدائع الفوائد : ٢١٩/٢ ، ٢١٨.

(٤) السابق : نفسه.

والمعنى : أعوذ بفالق الصبح من شرور الليل<sup>(١)</sup> ، وبهذا تظهر ملاءمتها ولمقصود السورة ، وأنها تضمنت الإشعار بعظمة المستعاذ به ، وقدرته العظيمة على قهر تلك الشرور الليلية ، وكذلك :

(رب الناس . ملك الناس . إله الناس) :

فلقد تضمنت الإشعار بعظمة الله أيضاً ؛ لأن الآيات سقت في بيان أعدى الأعداء ، وأشدّهم ضرراً على بني الإنسان ، وهم شياطين الإنس والجن ، الموسوسون لبني آدم الذين يلقون في أنفسهم خطرات السوء من حيث لا يشعرون بهم ، أو لا يشعرون بسوئهم ؛ فناسب أن يستعاذ برب الناس ، بل ملك الناس ، وإله الناس ؛ لتشعر بضآلة شرورهم سواء الجن أم الإنس<sup>(٢)</sup> .

والحقيقة أننا لو تأملنا هذه المضافات الثلاثة : رب ، وملك ، وإله ، وجدناها محيطة بكل شيء للمخلوقين : فهو مربيهم ، وهو مالكهم ، وهو إلههم ، وهكذا لم يبق للوسواس الخناس شيء يفعل مع هؤلاء المخلوقين المحاطين بكل هذه العناية والحماية الإلهية<sup>(٣)</sup> !

وأضاف أبو حيان أن فيها التأكيد على أن مضرة الدين من آفة الوسوسة أعظم من مضرة الدنيا مهما بلغت ، فاحتاجت إلى هذه الإضافات المشعرة بعظمة المستعاذ به ، وإحاطته بالموسوس بهم ، وإنهم في كنفه ، وتحت حمايته ضد هذا الخناس<sup>(٤)</sup> .

(١) السابق : نفسه .

(٢) ينظر : السابق : ٢٤٨ .

(٣) قال كلاماً قريباً من هذا المعنى : الزمخشري ، والرازي ، ينظر : الكشاف : ٣٠٢/٤ ؛ التفسير الكبير : ١٩٧/٣٢ .

(٤) ينظر : البحر المحيط : ٥٣٥/٨ .

وقد تفيد الإضافة: الاختصاص والتأكيد كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ  
الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ١٢٤].

فقد وبخ الله الكفار؛ لعدم تدبرهم معاني القرآن بأسلوب الاستفهام<sup>(١)</sup>، فقال:  
﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ...﴾ ولكن المانع من تدبرها هو: الكفر والعناد الذي استحوز  
على قلوبهم فاستغلقت، وصارت بمنزلة الباب أو الصندوق الذي ضرب عليه قفل،  
ولكنها أقفال مخصوصة بدليل إضافتها إلى ضمير القلوب بقوله: ﴿أَقْفَالُهَا﴾<sup>(٢)</sup>.

يقول ابن القيم: «وفي أقفالها نوع التأكيد، فإنه لو قال: أقفال لذهب الوهم  
إلى ما يعرف بهذا الاسم - يريد الأقفال الحقيقية - فلما أضافها إلى ضمير  
القلوب، عُلِمَ أن المراد بها ما هو للقلب بمنزلة القفل للباب، فكأنه أراد أقفالها  
المختصة بها التي لا تكون لغيرها»<sup>(٣)</sup>.

قوله: نوع التأكيد أي: التأكيد على أنها أقفال مخصوصة، وفي قوله: فكأنه أراد  
أقفالها المختصة بها استعارة مكنية؛ إذ شبهت القلوب في عدم إدراكها المعاني  
بالأبواب، أو الصناديق، والأقفال تخييل كالأظفار للمنية<sup>(٤)</sup>.

وحين أراد الله في قصة يوسف عليه السلام معنى: التشنيع بتلك المرأة التي راودت  
يوسف في بيتها سمها (امرأة العزيز) دون اسمها العَلَم (زليخة)، وسمى يوسف  
(فتاها) دون اسمه العَلَم. قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن

(١) ينظر: السابق: ٨٣/٨.

(٢) ينظر: شفاء العليل: ٩٥، وينظر هذا المعنى في: الكشف: ٥٣٦/٣؛ التفسير الكبير:

٦٦/٢٨؛ تفسير البيضاوي: ٦٧٤؛ حاشية الشهاب: ٤٩/٨؛ روح المعاني: ٤٧/٢٦.

(٣) ينظر: شفاء العليل: ٩٦.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١١٤/٢٦. والمقصود: وإذا المنية أنشبت أظفارها، ولا أظفار للمنية.

نَفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٣٠﴾ ليوسف: ١٣٠. وذلك لقصد التشنيع بها؛ حيث وصفت بالوصف.

يرى ابن القيم إن في تعريفهن إياها بـ «أَمْرَاتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا» دون أن يسموها باسمها غرضاً بليغاً، وهو وصفها بالوصف الذي ينادي عليها بقبيح فعلها من وجوه: أنها ذات بعل، وصدور الفاحشة من ذات الزوج أقبح من صدورها ممن لا زوج لها، ومن هو هذا الزوج؟! إنه عزيز مصر ورئيسها، وذلك أقبح لوقوع الفاحشة منها<sup>(١)</sup>. قال أبو حيان: «صرحوا بإضافتها إلى العزيز مبالغة في التشنيع؛ لأن النفوس أقبل لسماح ذوي الأخطار، وما يجري لهم»<sup>(٢)</sup>.

وذلك لأن النسوة أرادوا إشاعة الخبر؛ ليتراعى إلى مسمع امرأة العزيز، كيداً منهن ليشاركنها رؤيته، وفي إضافتها للعزيز من التشهير بها ما لا يخفى.

ودل تعريفهن يوسف عليه السلام بالإضافة إليها «تُرَاوِدُ فَتَاهَا» بلفظ الفتى بأنه عبد مملوك لا حر؛ لأنه روي عن الرسول ﷺ أنه قال: (لا يقل أحدكم عبدي وأمتي، وليقل فتاي وفتاتي)<sup>(٣)</sup>، وكونها سيدته أبلغ في القبح، حيث يدل على أنه في كنفها، وتحت حمايتها، فحكمه حكم أهل البيت، فكيف تراوده؟! وكونها المرادة يوحى بامتناع يوسف عفةً وحياءً، فانتهى بها الوصف إلى غاية الذم.

وضمن هذا التعبير استخدام النظم لفظ المضارع دون الماضي فقال: (تراود) دون: راودت؛ للدلالة على ديمومة هذا الفعل منها، وتجدد حدوثه، وفرق بين أن

(١) ينظر: إغائة اللفهان: ٢٢٤/٢. وينظر هذا المعنى في: روح المعاني: ٢٢٦/١٢؛ تفسير المنار ٣٩١/١٢.

(٢) البحر المحيط: ٣٠١/٤.

(٣) رواه البخاري في كتاب العتق، باب (كراهية التطاول على الرقيق؛ ومسلم في كتاب الألفاظ، باب حكم إطلاق لفظ العبد والأمة والمولى والسيد: ٢٢٤/٤).



يقال: فلان أضاف ضيفاً، وفلان يقري الضيف، ويطعم الطعام، ويحمل الكل، فإن هذا يدل على أن هذا شأنه وعادته، وإن كان شأنها دوام المرادة، فهذا قبح ما بعده قبح<sup>(١)</sup>.

فانظر كيف دقق ابن القيم النظر في هذين التعريفين مبيناً دقتهما في أداء المعنى أداءً بليغاً!

### التنكير:

المعاني التي تؤديها النكرة في القرآن كثيرة، يقصر عن إفادتها العلم، ولا يدرك كنهها رسم القلم كما يعبر أهل الصناعة<sup>(٢)</sup>.

« وقد يظن ظان أن المعرفة أجلى فهي من النكرة أولى، ويخفى عليه أن الإبهام في مواطن خليق، وأن سلوك الإيضاح ليس بسلوك للطريق، وعلّة ذلك أن مطامح الفكر متعددة المصادر بتعدد الموارد، والنكرة متكررة الأشخاص، يتقاذف الذهن من مطالعها إلى مغاربها، فيحصل في النفس لها فخامة، وتكتسي منها وسامة، بخلاف المعرفة، فإنه لواحد بعينه يثبت الذهن عنده، ويسكن إليه<sup>(٣)</sup> ».

وقد توقف ابن القيم عند بعض الألفاظ المنكرة، وبين المعاني المستفادة منها في النظم الكريم، ومنها إفادة معنى التعظيم نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]. يقول: « ونكر سبحانه الحياة، تعظيماً، وتفخيماً لشأنها، وليس المراد حياة ما، بل المعنى في القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها، المستحسنة في كل عقل، والتنكير كثيراً ما يجيء للتعظيم والتفخيم، كقوله: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٣٣] يريد: عظيمة ﴿عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ...﴾.

(١) ينظر: إغاثة اللفهان: ٢٢٤ ٢.

(٢) ينظر: التبيان في علم البيان: ٥٢؛ الطراز: ١٣/٢، ١٢.

(٣) البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن: ١٣٦.

ومنه تنكير الأجر في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٣] وإنما كان للتعظيم؛ لأنه يصور الأمر للسامع بمنزلة أمرٍ عظيم لا يدركه الوصف، ولا يناله التعبير<sup>(١)</sup>.

ومما نكر للتعظيم قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١١٣]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّذِكْرَى﴾ [الزمر: ٢١]، ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّالْحَجَرِ﴾ [الحجر: ١٧٧]، ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا﴾ [النبا: ٣١] والتقدير: إن في ذلك لعبرة عظيمة، وذكرى عظيمة، وآية عظيمة... إلى آخره. وفائدة أخرى للتكثير هي تخصيص النوعية، ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨] قصد المشركون ملكاً من نوع خاص يروونه ويشاهدونه، ويشهد لهم بصحة ما أنزل على محمد ﷺ وهو أن يكون من البشر<sup>(٢)</sup>.

وقد استفاد من النكرة العموم كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانَ أَتَمَّ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] بتكثير القلوب؛ لتعم قلوب هؤلاء المخاطبين، وقلوب من هم على شاكلتهم، ولو عُرِّف لاقصر على إرادة قلوب هؤلاء المخاطبين الذين سبق ذكرهم في قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]. يقول ابن القيم: «وتأمل تنكير القلوب فإنه يتضمن إرادة قلوب هؤلاء، وقلوب من هم بهذه الصفة، ولو قال: أم على القلوب أقفالها، لم تدخل قلوب غيرهم في الجملة»<sup>(٣)</sup>.

والحقيقة أن في تنكير القلوب في هذه الآية ملحظاً آخر هو: التهويل؛ تهويل هذه القلوب، وتفطيع شأنها، وأمرها في القساوة والجهالة، كأنه قيل: قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة<sup>(٤)</sup>، ويؤيده قوله تعالى: ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ١٨٠.

(٢) ينظر: مدارج السالكين: ٢٦٩/١؛ ٤١٠/٣.

(٣) شفاء العليل: ٩٥.

(٤) ينظر: روح المعاني: ٧٤/٢٦.

أَبْصَرَهُمْ ﴿ أَي أن قلوبهم قد صارت إلى جفاء ، وغلظة لا توصفان بسبب الصمم ، وإعماء البصيرة .

وأضاف الرازي (ت: ٦٠٦هـ) نكتة لطيفة لتكثير القلوب في هذه الآية ، وهي التنبيه على الإنكار الذي في القلوب ؛ لأن القلب خُلِقَ للمعرفة فإذا لم تكن فيه المعرفة كأنه لا يُعرف ، وهذا كما يقال في الإنسان المؤذي : هذا ليس بإنسان ، هذا سبع ! وهذا ليس بقلب ، هذا حجر ! وإذا علم هذا فالتعريف : إما بالألف واللام ، وإما بالإضافة ، واللام لتعريف الجنس ، أو العهد ، ولم يكن إرادة الجنس ؛ إذ ليس على قلب قفل ، ولا تعريف للعهد ؛ لأن ذلك القلب لا ينبغي أن يقال له قلب ، وأما بالإضافة بأن نقول على قلوبهم أفعالها ، ولكن لعدم عود فائدة إليهم من هذه القلوب ، كأنها ليست لهم ، جاءت منكراً ؛ للإنكار الذي فيها<sup>(١)</sup> .

ويتأرجح التنكير بين التعظيم والتقليل عند ابن القيم في كلمة (سوط) في قوله : ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٣] يقول : « نكره إما للتعظيم ، وإما لأن يسيراً من عذابه استأصلهم وأهلكهم »<sup>(٢)</sup> ، وقد آيد بعض المفسرين بأنها للتقليل اعتماداً على أن الإضافة بمعنى (من) أي سوطٍ من عذاب ، وأنه شبه العذاب بالسوط إشارة إلى أن ما حل بهم في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يُعذب به<sup>(٣)</sup> .

والحقيقة أن استعارة الصب لإنزال العذاب توحى بكثرة العذاب ، وتشعر بتتابعه وتكرره كما يتواتر على المضروب فيهلكه<sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : التفسير الكبير : ٦٥/٢٨ - ٦٦ .

(٢) التبيان في أقسام القرآن : ٢٨ .

(٣) ينظر : الكشاف : ٢٥٠/٤ - ٢٥١ ؛ التفسير الكبير : ١٦٨/٣١ ؛ تفسير البيضاوي : ٧٩٧ .

(٤) ينظر : التفسير الكبير : ١٦٨/٣١ ؛ البحر المحيط : ٤٧٠/٨ ؛ حاشية الشهاب : ٣٥٨/٨ .

ثم إن الأصل في السوط أن يضرب به ، لكن البيان القرآني عدل عن الأصل إلى صب سوط عذاب ، فوصل بالتعذيب والعقاب إلى أقصى المدى بما يوحي الصب من تدفق وغمر ثم كانت إضافة سوط إلى عذاب مع التنكير ؛ إطلاقاً له في الترويع يذهب فيه التصور كل مذهب<sup>(١)</sup> ، ومما حمل تنكيره على التقليل كلمة (رضوان) في قوله تعالى : «وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبَةٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ» [التوبة: ١٧٢] وأكثر البلاغيين على أن تنكير (رضوان) للتقليل بمعنى : أن قدرًا يسيرًا من رضوان الله أكبر من كل نعيم<sup>(٢)</sup> .

أما ابن القيم فتارة يراها للتقليل ، وتارة للتعظيم ، وقد أضحى الألوسي إلى أن في تنكير الرضوان نوع من التعظيم بدليل بنائها على فعلان (رضوان) دون (رضا) ، ونصه : « ولعله إنما لم يعبر بالرضا ؛ تعظيمًا لشأن الله تعالى في نفسه ؛ لأن في الرضوان من المبالغة ما لا يخفى ، ولذلك لم يستعمل في القرآن إلا في رضا الله سبحانه »<sup>(٣)</sup> .

### تعريف السلام وتنكيره<sup>(٤)</sup> :

ونختتم مبحثنا في تعريف الكلمة وتنكيرها في القرآن بحديثه عن تعريف لفظ (السلام) وتنكيره ؛ فقد تتبع مواقع تعريفه وتنكيره في القرآن ، وكشف عن لطائفه

(١) ينظر: التفسير البياني، د. عائشة عبدالرحمن: ١٤٨/٢.

(٢) ينظر: المفتاح: ١٩٤ ؛ المصباح: ٢٦ ؛ الإيضاح: ٣٧/٢.

(٣) روح المعاني: ١٣٧/١٠ ؛ وينظر: حاشية الشهاب: ٣٤٥/٤.

(٤) وقد جاء حديثه عن تعريف لفظ السلام وتنكيره تحت عنوان « مسألة عن تحية الإسلام : « سلام عليكم ورحمة الله وبركاته » وقال بأن في هذا التسليم ثمانية وعشرين سؤالاً ، واستغرقت إجابته عن هذه الأسئلة ما يقرب من سبعين صفحة حوت من الفوائد والنكات البلاغية الكثير . ينظر: البدائع: ١٣٠/٢-١٩٧.

البلاغية مستفيداً فائدة جليلة مما كتبه السهيلي في هذا الشأن ، وقد جاء تنكير (السلام) في القرآن في تحية الأنبياء والرسل عليهم السلام ، قال تعالى : ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ إِنْزِهِمْ ﴾ [الصفات: ١٠٩] ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾ [الصفات: ٧٩] ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ إِنْزِهِمْ ﴾ [الصفات: ١٣٠] ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴾ [الصفات: ١٢٠].

أما تعريف لفظ (السلام) فنحو قوله تعالى لموسى وهارون عندما أرسلنا إلى فرعون : ﴿ قَالَ لَا تَخَافْ إِنِّي مَعَكُمْ آتِمُكُمْ وَارَىٰ ۖ ﴿٤٦﴾ فَأَنبَأَهُ فَقَوْلًا إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَدِّ بِهِمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِبَيِّنَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴾ [طه: ٤٦-٤٧] ، وقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام : ﴿ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾ [مريم: ١٣٣].

ولبيان أسرارها في النظم يذكر أصلاً لتعريف السلام وتنكيره ، وهو أن السلام دعاء وطلب ، وفي ألفاظ الدعاء والطلب يأتون بالنكرة ، وهي إما مرفوعة على الابتداء ، أو منصوبة على المصدر ، فمن الأول : ويل له ، ومن الثاني : خيبة له وجدعاً ، وعقرأ.. هذا في الدعاء عليه وفي الدعاء له : سقياً ورعيّاً ، فجاء سلام نكرة كما جاءت سائر ألفاظ الدعاء<sup>(١)</sup>.

أما تعريف السلام في التحية في جانب الراد ففيه أربعة فوائد :

- (١) الإشعار بذكر الله تعالى ، لأن (السلام) من أسمائه جلّ وعلا .
- (٢) طلب السلامة منه تعالى للمسلم عليه ؛ لأنك متى ذكرت اسماً من أسمائه ، فقد تعرضت وتوسلت به إلى تحصيل المعنى الذي اشتق منه ذلك الاسم .
- (٣) الدلالة على العموم ؛ لأن الألف واللام يلحق مصحوبها معنى العموم والشمول .
- (٤) قيام الألف واللام مقام الإشارة إلى المعين كما تقول : ناولني الكتاب ، واسقني الماء .

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٥٤/٢ .

فكان الراد يقول: وعليك السلام الذي طلبته لي، فإنه مردود عليك، ولو أتى به منكرًا لم يكن فيه إشعار بذلك، لأن المعرف وإن تعدد ذكره، واتحد لفظه فهو شيء واحد بخلاف المنكر، ويستشهد لذلك بقوله ﷺ: (لن يغلب عسرٌ يسرين)<sup>(١)</sup>، يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥-٦]، فالعسر وإن تكرر مرتين بلفظ المعرفة فهو واحد، أما اليسر فقد تكرر بلفظ النكرة فهو يسران، فلن يغلب عسرٌ يسرين.

وفائدة ثانية وهي: أنه لو قال: عليك سلام لصار بمنزلة: عليك دين، وذلك يخرج الجملة عن معنى التحية إلى الخبر المحض.

وفائدة ثالثة: وهي أن مقامات رد السلام ثلاثة: مقام فضل بأن يرد عليه التحية بأحسن منها، ومقام عدل بأن يرد عليه بنظير تحيته، ومقام ظلم بأن تبخسه حقه، وتنقصه منها، فاختر للراد الأكمل، وهو المعرف بالأداة التي تكون للاستغراق والعموم كثيرًا؛ ليأتي بمقام الفضل<sup>(٢)</sup>.

ويطراً لابن القيم تساؤل في هذا الشأن، وهو أن تعريف لفظ السلام إذا كان هو الأبلغ في التحية فلماذا جاء سلام الملائكة منكرًا، فقال تعالى في جزاء المتقين: ﴿سَلِّمُوا عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَّرتُمْ﴾ [الرعد: ٢٤].

والجواب عنده مرتبط بالمقام، فالمقام هنا مستغن عن فوائد اللام السابقة للفظ السلام؛ لأن الله هو المتكلم بالسلام فلا يقصد تبركاً ولا توسلاً بذكر اسمه كما يفعل العبد، كما لا يحتاج إلى معنى العموم، والاستغراق الذي تفيده اللام؛ لأن سلاماً قليلاً «منه سبحانه كافٍ عن كل سلام، ومغنٍ عن كل تحية، ومقرب من كل أمنية، فأدنى سلام منه يستغرق الوصف، ويدفع البؤس، ويطيّب الحياة، فلم يكن

(١) الحديث رواه ابن مالك في الموطأ في كتاب الجهاد: ٢٩٦.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ١٥٤، ١٥٥/٢.

لذكر الألف واللام هناك معنى»<sup>(١)</sup> يقول: «وقد بان بهذا الفرق بين سلام الله على رسله وعباده، وبين سلام العباد عليهم»<sup>(٢)</sup> يشير إلى أمثال قوله تعالى: ﴿سَبَّحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨﴾ وَسَلَّمُ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴿الصافات: ١٨٠-١٨١﴾ وكما في سلامه يوم القيامة على أهل الجنة. قال تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا فَنَكُهُةٌ وَهُمْ مَا يدَعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَّمَ قَوْلًا مِنْ رَبِّ رَجِيحٍ ﴿يس: ٥٧-٥٨﴾ وقال: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ، سَلَامٌ ﴿الأحزاب: ٤٤﴾.

ففي هذه الآيات وأمثالها جاء السلام منكرًا؛ لأن سلامًا قليلًا من جهة الله كافٍ عن كل سلام ومغني عن كل تحية ولهذا السبب أيضًا جاء السلام في قصة يحيى عليه السلام: ﴿وَسَلَّمَ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿مریم: ١٥﴾، بينما جاء معرفًا عندما سلم المسيح على نفسه في قوله تعالى حكاية عنه: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿مریم: ٣٣﴾، لما كان السلام من العباد متضمنًا لفوائد الألف واللام التي تقدمت من قصد التبرك بذكر اسمه تعالى، والإشارة إلى طلب السلامة، والتوسل إلى الله باسمه السلام، وللعوم والاستغراق في اللام<sup>(٣)</sup>. وقد تأثر ابن القيم بالسهيلي كما أشرت وليس هو فحسب، بل ابن الزمكاني في (التيبان)<sup>(٤)</sup>، وعنه العلوي في (الطراز)<sup>(٥)</sup>.

ونص السهيلي كما في (نتائج الفكر): «إدخال الألف واللام على (سلام) يشعر بذكر الله سبحانه؛ لأن السلام من أسمائه تعالى<sup>(٦)</sup> بطلب معنى السلامة منه، لأنك متى ذكرت اسمًا من أسمائه، فقد تعرضت لطلب المعنى الذي اشتق ذلك

(١) السابق: ١٦٦/٢ (بتصرف)، وينظر: نتائج الفكر، السهيلي: ص ٤١٦.

(٢) بدائع الفوائد: ١٦٧/٢.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١٦٧/٢.

(٤) ينظر: ٥٣-٥٤.

(٥) ينظر: ١٦٧/٢-١٧.

(٦) أخرج البخاري في كتاب بدء الأذان، باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد ٢١٢/١. «فإن الله

الاسم منه، ويشعر بعموم التحية ... فقف على هذا الأصل تلح لك أسرار كثيرة، ومن أسرار هذا الفصل أيضاً: حذف الألف واللام في القرآن من قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ عَلَيَّ إِزْهِيماً﴾، و﴿وَسَلِّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ﴾ لاستغناء هذه المواطن عن الفوائد الثلاث التي تقدم ذكرها في الألف واللام؛ لأن المتكلم هنا هو الله سبحانه فلم يقصد تبركاً بذكر الاسم الذي هو السلام، ولا تعرضاً وطلباً كما يقصده العبد، ولا عمومًا في التحية منه ومن غيره؛ لأن سلاماً منه سبحانه كاف من كل سلام ومعنى من كل تحية ومُربٍ على كل أمنية، فلم يكن لذكر الألف واللام معنى<sup>(١)</sup>.

ويدلنا على طول باعه في ذوق كلام الله واستخلاص الفوائد والنكات أن هذا النص الذي لم يتجاوز الصفحتين في كتاب السهيلي، قد استغرق الكثير جداً في بدائع الفوائد، وكانت مسألة ضمن ثمانية وعشرين سؤالاً أثارها في دراسته لأسرار (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته) من تقديم أو تأخير، أو تعريف أو تنكير ... وغيرها من نكات وفوائد.

والحق أن فوائد تعريف السلام الأنفة الذكر تصدق على سلام عيسى على نفسه، ولكن السياق وخصوصية الحال تُشعر بأن قوله: ﴿وَأَسَلِّمْ عَلَيَّ﴾ لإرادة: وجميع السلام علي وعلى أتباعي، فلم يبق لأعدائي إلا ضده وهو اللعن، أي أن اللام للاستغراق، أو الجنس، نفهم هذا من سياق الآيات؛ لأنها جاءت على لسانه حين تكلم في المهد؛ ليخبر أنه رسول من عند الله، وليبرئ أمه من الزنا الذي اتهمها به اليهود، قال ذلك وقد قام في أنفسهم الإنكار والتعجب، ولهذا قال الزمخشري أن هذا تعريض<sup>(٢)</sup> باللعنة على متهمي مريم عليها السلام وأعدائها من

(١) نتائج الفكر: ٤١٦.

(٢) التعريض: أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض لا يدل على الغرض، فدلالة التعريض غير لفظية. ينظر: الكشاف: ٢٨٣/٢؛ التعريض في القرآن الكريم (الجزء الأول)، د. إبراهيم محمد الخولي: ٧-٨.



اليهود حين اتهموها بالزنا كقوله تعالى: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ يعني العذاب على من كذب وتولى<sup>(١)</sup>.

وهذا معنى دقيق ملائم لحال عيسى عليه السلام في هذا المقام بالذات، ومن قال بأن اللام للعهد الذي في قصة يحيى فهو بعيد، لا لأن السلام مختلف فحسب، وإنما لأن هذا الكلام منقطع عن كلام يحيى وجوداً وسرداً، فيكون معهوداً غير سابق لفظاً ومعنى فضلاً عن أنه يفوت معنى التعريض الذي يقتضيه المقام.

ومن لطائف هذا التعريف: التنويه بكرامته عند الله، حيث أجراه على لسانه، وأقامه بذلك مقام نفسه؛ فسلم نائباً عن الله؛ ليعلموا أنه بمحل العناية من ربه كما أن فيه إيذاناً بتفضيل عيسى على يحيى؛ إذ جاء السلام على لسانه منكراً<sup>(٢)</sup>.

ويحيىء ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾ على لسان النبي صلى الله عليه وسلم لكافر هو هرقل عظيم الروم في أول رسالة يبعثها له يقول فيها: «من محمد إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى»<sup>(٣)</sup>، وعلى لسان موسى عليه السلام لكافر أيضاً هو فرعون مصر، ولكنه جاء منكراً على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم، ومعرفة على لسان موسى! فما الحكمة من وراء ذلك؟

ويجيب بأن في التنكيه معنى الدعاء، نحو: وسقيا له ورعيا، وأما سلام موسى فليس بسلام تحية لأنه لم يبتدئ به فرعون بل هو خبر محض، والمعنى من اتبع الهدى له السلام المطلق دون من خالفه، يقول: «أفلا ترى أن هذا ليس بتحية في

(١) ينظر: الكشاف: ٥٠٨/٢؛ التحرير والتنوير: ١٧/١٦.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب: ١٥٦/٦؛ روح المعاني: ٩١/١٦، ٩٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب: دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل ملك الشام يدعوه إلى

ابتداء الكلام ولا خاتمته ، وإنما وقع متوسطاً بين الكلامين إخباراً محضاً عن وقوع السلامة، وحلولها على من اتبع الهدى، ففيه استدعاء لفرعون، وترغيب له بما جبلت النفوس على حبه، وإيثاره من السلامة، وأنه إن اتبع الهدى الذي جاءه به، فهو من أهل السلام»<sup>(١)</sup>.

ويستفاد من قوله تعالى بعدها: ﴿أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ معنى آخر وهو التعريض بفرعون وأنه إن كذب وتولى فله العذاب والعقاب الشديد، يقول الزمخشري: « وكان المقام مقام منكرة، وعناد، فهو مئنة لنحو هذا من التعريض »<sup>(٢)</sup>.



(١) بدائع الفوائد: ١٦٩/٢-١٧٠.

(٢) الكشف: ٥٠٨/٢، ونقل هذا المعنى الرازي في التفسير الكبير: ٢١٦/٢١؛ ونص عليه أبوحيان في البحر المحيط: ١٧٨/٦، والآلوسي في روح المعاني: ٩١/٦.

## بلاغة حذف الكلمة

والحذف شجاعة العربية - كما يسميه ابن جني<sup>(١)</sup> - وذلك لما وراءه من أسرار ومزايا، لا يدركها ولا يحيط بها إلا البصير بجوهر العربية، فالبلغ يطوي جزءاً من أجزاء الكلام، ولا يختل المعنى بهذا الطي، بل يزداد حسناً، وتكثر فوائده. ولهذا يقول الإمام عبد القاهر: «هو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين»<sup>(٢)</sup>.

وقد كثر الحذف في العربية وتنوع سواءً كان جزءاً من الجملة، أم جملة فأكثر. ولا بد في كل حذف من دليل يدل على المحذوف، وقرينة تعينه إما من لفظه أو سياقه، وإلا كان الحذف مخلاً بالفهم<sup>(٣)</sup> كما أن من شرط حسنه أن يكون لسر بلاغي يقتضيه، وأنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن<sup>(٤)</sup>.

وابن القيم يوافق البلاغيين، بل يؤكد أنه لا بد للمحذوف من قرينة تعينه سواء من السياق أم القرائن المتصلة به، وأن لا يُصار إليه في أي حال، وإنما يصار إليه متى شهد السياق بالمحذوف أو دل عليه الكلام، وحينئذٍ يكون حذفه أحسن من ذكره، ويمثل لذلك بقوله تعالى لموسى: ﴿أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلِقَ﴾ الشعراء: ٦٣

(١) ينظر: الخصائص: ٣٦٠/٢.

(٢) دلائل الإعجاز: ص ١٤٦. وينظر: المثل السائر: ٣١٦/٢.

(٣) ينظر: البرهان: ١٠٢/٣.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ص ١٥٣، ١٦٧؛ المثل السائر: ٣١٦/٢.

يقول: « فكل واحد يعلم أن المعنى: فضربه، فانفلق، فذكره نوع من بيان الواضحات، فكان حذفه أحسن فإن الوهم لا يذهب إلى خلافه »<sup>(١)</sup>.

أما ما عدا ذلك فلا ينبغي أن يصار إليه؛ لأن باب الحذف لا ضابط له، ولو سُلِّط على الكلام لفسد التخاطب، وتعطلت الأدلة، وقال كل من أراد إبطال كلام متكلم بأن في الكلام محذوفاً، وهكذا<sup>(٢)</sup>...

وقد تعرّض لأنواع من الحذف في القرآن وأسراره البلاغية، ويهمننا في هذا المبحث حذف المفردات: الفاعل، والمضاف، والموصوف، والمفعول، وغير ذلك من صور الحذف الذي سماه في الصواعق: إضماراً<sup>(٣)</sup>.

### حذف الفاعل<sup>(٤)</sup>؛

يشير ابن القيم إلى قاعدة هامة في حذف الفاعل في القرآن، وهي كثرة حذفه في مقامات الذم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكِّ مَنَّهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤] يقول: « وتأمل قوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ...﴾ كيف حذف الفاعل هنا، وبنى الفعل للمفعول؛ لما كان في معرض الذم لهم، ونفي العلم عنهم، ولما كان في سياق ذكر نعمه وآلائه، ومنتته عليهم قال: ﴿وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ﴾ [غافر: ٥٣] « وأنه لما كان الكلام في سياق ذمهم على اتباعهم شهواتهم، وإيثارهم العرض الفاني على حظهم من الآخرة، وتماديهم في ذلك، لم ينسب

(١) الصواعق المرسله: ٧١٣/٢.

(٢) ينظر: السابق: ٧١١/٢.

(٣) لعله من باب المشاكلة، لما سماه خصومه إضماراً، ينظر الصواعق: ٧١٠/٢.

(٤) والمقصود المعنى البلاغي للحذف، وليس المفهوم النحوي، وهو بناء الفعل للمفعول وإلا فالفاعل عمدة لا يحذف.

التورث إليه بل نسبه إلى المحل ، فقال : ﴿أورثُوا الْكِتَابَ﴾ ولم يقل : أورثناهم الكتاب<sup>(١)</sup>.

ويحذف في مقامات الغضب، والانتقام، والتحقير كما في قوله تعالى : ﴿عَبْرَ الْمَعْضُوبِ عَلَيْهَا وَلَا الصَّالِينَ﴾ [الفاتحة: ٧] حذف فاعل الغضب ؛ فصار فيه من تصغير شأن اليهود ما ليس في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعم عليهم والإشادة بذكرهم، يقول : « وأضاف النعمة إليه ، وحذف فاعل الغضب ببناؤه للمجهول ؛ لوجوه منها :

أن النعمة هي الخير والفضل ، والغضب من باب الانتقام والعدل ، والرحمة تغلب الغضب ، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين ، وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه، وحذف الفاعل في مقابلتهما كقوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن : ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أَرِيدُ يَمَنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠] فحذف فاعل الشر ومريده على لسانهم ، وصرح بمريد الرشد<sup>(٢)</sup>

والوجه الثاني : أن الله سبحانه هو المنفرد بالنعم ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقاً ومجرى للنعمة ، وأما الغضب على أعدائه : فلا يختص به تعالى وحده ، بل تغضب له ملائكته ، وأنبيأؤه ورسله ، وأولياؤه جميعهم يغضبون لغضبه...

والوجه الثالث : أن حذف فاعل الغضب يشعر بإهانة المغضوب عليه وتحقيره ، وتصغير شأنه ما ليس في ذكر فاعل النعمة<sup>(٣)</sup>.

(١) طريق الهجرتين : ١٩٥ .

(٢) مدارج السالكين : ١٨/١ - ٢٠ . وينظر : نتائج الفكر : ٣٠٥ .

(٣) مدارج السالكين : ٢٠/١ (بتصرف).

ويذكر هذا المعنى في قول الخضر في شأن الجدار، والسفينة، واليتيمين ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢] وفي خرق السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ١٧٩] والله حقيقة هو فاعل الإرادة، وهذا أدب عال من الخضر عليه السلام حيث أضاف عيب السفينة إلى نفسه، وإرادة ذلك إليه، ولم ينسب ذلك إلى الله تعالى مع أن الله تعالى هو الذي أمره بذلك، وألهمه إياه كما قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلْنَاهُ عَنْ أَمْرِ﴾ أي ما كان من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار<sup>(١)</sup>.

ومثله في فعل تزيين الشهوات، قال تعالى: ﴿ذُئِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ...﴾ [آل عمران: ١٤] فحذف الفاعل؛ أما التزيين المحبوب فينسبه إليه، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبَ إِلَيْكُمْ الْأَيْمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٧]. ومثله قول الخليل عليه السلام: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨-٨١] فنسب إلى ربه كل كمال من هذه الأفعال، ونسب إلى نفسه النقص منها، وهو المرض<sup>(٢)</sup>.

يقول ابن القيم: « وهذا كثير في القرآن ذكرنا منه أمثلة كثيرة، وبيننا هناك السر في مجيء: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ﴾ و﴿الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ﴾ والفرق بين الموضعين، وأنه حيث ذكر الفاعل كان من آتاه الكتاب واقعاً في سياق المدح، وحيث حذفه كان من أوتيته واقعاً في سياق الذم.. وذلك من أسرار القرآن<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: ٩٧.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٢/٢١٤-٢١٥.

(٣) بدائع الفوائد: ٢/٢١٥ (بتصرف).

ويقابلنا حذف فاعل القول في القرآن كثيراً، نحو: ﴿وَقِيلَ يَتَّزِئُ آبَعِي مَاءَكِ﴾ [هود: ٤٤] ﴿قِيلَ يَنْتُحُ أَهِيَطِ سَلَمِ مَتَا﴾ [هود: ٤٨] ﴿وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ﴾ [السجدة: ٢٠].

والغرض من حذف الفاعل في هذه الآيات وأشباهاها هو ظهور الفاعل والعلم به، كما يرى أن في حذفه نوعاً من الإطلاق والتعميم حتى يُظن أن القائل كل أحد كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِيَاتٍ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ١٧٥]. يقول: «حُذِفَ فاعل القول؛ لأنه غير معين، بل كل أحدٍ يحمده على ذلك الحكم الذي حكم به، فيحمده أهل السماوات وأهل الأرض، الأبرار والفجار، والإنس والجن حتى أهل النار»<sup>(١)</sup>.

ويقول في موضع آخر: «وحُذِفَ فاعل الحمد؛ إرادةً لعمومه وإطلاقه حتى لا يسمع الإحامد له من أوليائه وأعدائه كما قال الحسن البصري: لقد دخلوا النار وإن حمده لفي قلوبهم ما وجدوا عليه سبيلاً»<sup>(٢)</sup> كأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضي بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام، فيحمده المؤمنون؛ لظهور حقهم وغيرهم؛ لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل<sup>(٣)</sup>.

ويرى أن إرادة معنى العموم «هو السر الذي حذف لأجله فاعل القول في قوله: ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَلِدِينَ فِيهَا﴾ [الزمر: ١٧٢]، وفي قوله: ﴿وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ﴾ [التحریم: ١٠]، كأن الكون كله نطق بذلك، وقاله لهم»<sup>(٤)</sup>.

(١) روضة المحبين: ٦٥.

(٢) الصواعق المرسله: ٤/١٤٩٦-١٤٩٧.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٣٧/٢٤.

(٤) روضة المحبين: ٦٥.

وبتأمل حذف فاعل القول في المقامين نجد أنه في مقام المتقين كان أكثر إيجاءً بتكريمهم والترحيب بهم، كأن الكون كله يرحب بهم ويكرمهم، وفي مقام الداخلين لجهمهم كان أشد إمعاناً في الإذلال والصغار كأن الكون كله أيضاً يشارك في إذلالهم ، وهذا ولا شك ملحظ دقيق.

ويحذف فاعل القول حين يضيق المقام وينحصر الاهتمام في الحدث كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ۖ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۖ﴾ للقيامة: ٢٦-٢٧ أي هل من يقرأ الرقية على المحتضر، وفاعل القول فيما يرجح ابن القيم أنه الأليق بالسياق هم الحاضرون لا الملائكة<sup>(١)</sup>؛ لأن الآية سقت لبيان بأسه ، ويأس الحاضرين معه من الحياة، وتحققت أسباب الموت، فقد حضر ولم يبق شيء ينجع فيه، وقد علموا أنه لم يبق لأسباب الحياة المعتادة تأثير في بقاءه، فطلبوا أسباباً خارجة عن المقدور تستجلب بالرقى<sup>(٢)</sup> والدعوات، فقالوا: من راق؟ والرقية عندهم تستعمل حيث لا يجدي الدواء، لا أنها من الرقي، أي: من يرقى بروحه ملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب؟

وهذا جارٍ على عادة العرب وغيرهم في طلب الرقية لمن بلغ تلك الحال، فحكى سبحانه ما جرت عادتهم بقوله، وحذف فاعل القول؛ لضيق المقام، فقد اشتدت الكرب، وقاربت الأنفاس أن تُلْفَظ، والاهتمام منصب على الطبيب المعالج لا على الحاضرين القائلين<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: الكشف: ١٩٣/٤، التفسير الكبير: ٢٣١/٣٠؛ تفسير البيضاوي: ٧٧٣؛ البحر المحيط:

٣٨١/٨؛ تفسير أبي السعود: ٦٨/٩؛ حاشية الشهاب: ٢٨٤/٨؛ روح المعاني: ١٤٧/٢٩. وقد

رجَّح ابن القيم أن القائل هم الحاضرون من ثمانية وجوه. ينظر: التبيان: ٩٦-٩٧.

(٢) الرقي: كلام خاص يعتقد نفعه يقال للمريض، ينظر: لسان العرب، مادة (رقا): ١٧١١/٣.

(٣) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ٩٦-٩٧.



ولا يصرح بالفاعل حين يُخشى من التنفير والمواجهة بالخشونة ، وخاصة في مقام الضيافة كما في خطاب إبراهيم عليه السلام للملائكة ، قال تعالى : ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٥] ولم يقل : (إني أنكركم)<sup>(١)</sup>.

ولعله عليه السلام قد رأى من مقامهم وهيئاتهم ما لا يتناسب معه الإفصاح باستنكارهم ومواجهتهم به ؛ فضلاً عن أنهم قد نزلوا ضيوف عنده ، ولا يليق به إيحاشهم بذلك<sup>(٢)</sup> ، ولمراعاة هذا المعنى البلاغي حُذِفَ المبتدأ في الآية كما سيأتي .

### حذف المبتدأ:

تقدير الآية السابقة: أنتم قوم منكرون ، ولكن النظم القرآني أجرى حذف المبتدأ على لسان إبراهيم ؛ لأنه لما أنكرهم ، ولم يعرفهم احتشم من مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف. بقوله: أنتم قوم منكرون ، يقول ابن القيم: « فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام »<sup>(٣)</sup> ، وهذا التقدير يدل على أن إبراهيم قد واجه الملائكة بالإنكار ، وخاطبهم به ، والذي أراه الأنسب بحال إبراهيم عليه السلام وما اشتهر به من إكرام الضيف أن لا يخاطبهم بذلك ، وأن يكون التقدير كما ذهب أبو حيان : هؤلاء قوم منكرون ، قاله في نفسه ، أو لأتباعه من حيث لا يسمع الأضياف ولا يشعرون<sup>(٤)</sup> يقول د.الشحات أبوستيت : « وبهذا تجري العادة إلى يومنا هذا ، فعندما يأتي إلى أحدنا غرباء يقول في نفسه: من هؤلاء؟ ومن أين أتوا؟ وماذا يريدون؟ وكلها أسئلة نفسية لا يُجهر بها »<sup>(٥)</sup> ويؤيده أن الملائكة يجبروه بحقيقتهم ، ولو واجههم به

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ١٥٧؛ الرسالة التبوكية، ابن القيم: ٧٦.

(٢) ينظر: روح المعاني: ١١/٢٧.

(٣) جلاء الأفهام: ١٥٧.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١٣٧/٨؛ روح المعاني: ١١/٢٧.

(٥) خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام: ٣٠٧.

لعرّفوه حقيقتهم ، ولم يتصد عليه السلام لمقدمات الضيافة<sup>(١)</sup> ، كما في قصة لوط عليه السلام فإنه لما جاءت الملائكة ، قال لهم : ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ [الحجر: ٦٢] ، قال تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٦٢﴾ قَالُوا بَلْ جِئْتَنَا بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [الحجر: ٦١-٦٣] ، عرفوه بحالهم مباشرة ؛ لأنه واجههم بالاستتكار .

فإن قيل : إذا كان التقدير : هؤلاء قوم منكرون ، فلماذا حذف الفاعل ، وليس فيه تفسير وإيحاش؟! فالجواب : أنه ربما أراد عليه السلام عموم المنكرين ؛ لأن أوصافهم ، وهيئاتهم تخالف ما عليه القوم آنذاك فكان كل من رآهم من قومه أنكرهم .

ومما حذف فيه المبتدأ والخبر ، وبلغ غاية الإيجاز قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] وقد أشرت فيما سبق أنه ذكر في هذه الآية اثني عشر مسلماً في توجيه الإخبار عن الرحمة المؤنثة بالتاء بـ(قريب) المذكور<sup>(٢)</sup> . ونتوقف معه عند المسلك الذي ارتضاه منها من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر ؛ لأنه يفهم منه .

ومنه قوله تعالى : ﴿إِنْ نَشَأْ نُزَلِّ عَلَيْهِمْ مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤٤] استغنى عن خبر الأعناق بالخبر عن أصحابها ، ومنه : ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ١٦] ، المعنى : والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك ، وعليه « يكون

(١) ينظر : روح المعاني : ١١/٢٧-١٢ .

(٢) ينظر : بدائع الفوائد : ٣/١٨-٣٥ ، ويبدو أن ابن القيم استفاد مما كتبه معاصراه : أبو حيان ، وابن هشام الأنصاري حول هذه المسألة ، فقد ذكر أبو حيان في البحر المحيط أحد عشر مسلماً : ٤/٣١٤-٣١٥ ، وابن هشام في كتابه (مسألة الحكمة في تذكير قريب في قوله تعالى : ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ثلاثة عشر مسلماً : ٣٣-٦٢ ، وإحاطته بها دليل على سعة علمه في النحو واللغة .

الأصل في الآية: إن الله قريب من المحسنين، وإن رحمة الله قريبة من المحسنين<sup>(١)</sup> فاستغنى بنحبر المحذوف عن خبر الموجود، وسوغ ذلك ظهور المعنى<sup>(٢)</sup>.  
 والمحذوف يكون حينئذ هو المبتدأ من الجملة الأولى - وهو لفظ الجلالة - ؛  
 لدلالة رحمته عليه، والخبر من الجملة الثانية (قريبة)؛ لدلالة خبر الأولى عليه.  
 وهذا المسلك - الذي يصفه ابن القيم بأنه حسن في الآية - هو ضربٌ من الإيجاز في النظم القرآني سمّاه علماء المعاني: (الاحتباك) وطريقته: «أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول»<sup>(٣)</sup> كقوله تعالى: ﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً..﴾ البقرة: ١٧١ التقدير: ومثل الأنبياء والكفار كمثل الذي ينعق والذي يُنعق به، فحذف من الأول (الأنبياء)؛ لدلالة (الذي ينعق) عليه، ومن الثاني (الذي ينعق به)؛ لدلالة الذين كفروا عليه.

وقد أفاض البقاعي (ت: ٨٨٥هـ) صاحب (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) في تذوق أسرار الاحتباك في القرآن.  
 ولا يقف ابن القيم عند حد (الاحتباك) في الآية، بل يحاول أن يستشف ما وراء التعبير بهذا الفن من أسرار بلاغية تدق على الفهم وتلطف - كما يعبر - فيقول: «وهذا المسلك حسن إذا كُسي تعبيراً أحسن من هذا»<sup>(٤)</sup> وذلك بأن يقال: إن رحمة الله صفة من صفات الرب قائمة به لا تفارقه؛ لأن الصفة لا تفارق موصوفها، فإذا كانت رحمته قريبة منهم، فالله (الموصوف) أولى بالقرب منها.

(١) بدائع الفوائد: ٣/٣٠-٣١.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ٣١.

(٣) الإتيقان: ٣/١٨٣، ١٨٢. وينظر: البرهان للزركشي: ٣/١٢٩، وسماء (الحذف المقابلي).

(٤) بدائع الفوائد: ٣/٣١.

وقد أخبر سبحانه عن قرب من المحسنين وقرب رحمته منهم، وقربه يستلزم قرب رحمته: « ففني حذف التاء ها هنا تنبيه على هذه الفائدة العظيمة الجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين وذلك يستلزم القربين وقربه وقرب رحمته، ولو قال إن رحمة الله قريبة من المحسنين لم يدل على قربه تعالى منهم »<sup>(١)</sup> وذلك لأن قربه تعالى أخص من قرب رحمته، والأعم لا يستلزم الأخص بل العكس، ويؤكد دقة هذا المعنى وبلاغته بقوله: « فلا تستهن بهذا المسلك فإن له شأنًا، وهو متضمن لسرٍ بديع من أسرار الكتاب »<sup>(٢)</sup>.

### حذف المضاف:

ولابن القيم موقفٌ صارمٌ وشديد تجاه حذف المضاف في القرآن دون غيره من صور الحذف، ففي المسلك الثالث في الآية السابقة قيل: إن (قريب) من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف كأنه المعنى: إن مكان الرحمة قريب من المحسنين ثم حذف المكان، وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره<sup>(٣)</sup>. ويذكر أمثلة لما استشهد به النحاة على هذا الحذف، ويفندها واحدًا واحدًا، وفي أثناء ذلك يشتد على من يدعي حذف المضاف وبخاصة في القرآن<sup>(٤)</sup>، وذلك لما يؤدي إليه من الإلباس والتعمية في الخطاب الذين يتنزه عنهما كتاب الله. يقول: « وهذا المسلك ضعيف جدًا لا يسوغ ادعائه مطلقًا، وإلا لالتبس الخطاب، وفسد التفاهم، وتعطلت الأدلة؛ إذ ما من أمرٍ، أو نهْيٍ، أو خبرٍ، متضمنٍ مأمورًا به، ومنهياً عنه، ومخبرًا، إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف يخرج عنه

(١) بدائع الفوائد: ٣١/٣.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٤/٣.

(٤) ينظر: موقفه من المجاز في الفصل الثاني من الباب الثالث من هذه الدراسة.

تعلق الأمر، والنهي، والخبرية، فيقول الملحد في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] أي معرفة حج البيت، و﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] أي: معرفة الصيام، وإذا فتح هذا الباب فسد التخاطب، وتعطلت الأدلة<sup>(١)</sup> ولا يسوغ عنده حذف المضاف إلا بشرطين:

الأول: أن يتعين المضاف.

الثاني: أن لا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة.

ومثّل له بقولنا: أكلت الشاة، فإن المفهوم من ذلك أكلت لحمها، فحذف المضاف لا لبس فيه هنا، وكذلك إذا قلت: أكل فلان كبد فلان، إذا أكل ماله، فإن المفهوم أكل ثمرة كبده فحذف المضاف هنا لا يلبس، ونظائره كثيرة<sup>(٢)</sup>.

وناقش حذف المضاف في قوله تعالى: ﴿وَسَّئِلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقد اشتهر عند العلماء أنها من قبيل المجاز العقلي، أو المجاز بالحذف، والتقدير: واسأل أهل القرية؛ إذ القرية لا تُسأل وإنما أهلها، والتجوز في أن ينسب إليها ما كان ينسب إلى أهلها؛ لأن السؤال موضوع لمن يفهمه، واستعماله في الجمادات استعمال اللفظ في غير موضعه، وكونهما مسؤولين من جهة اللفظ دون المعنى هو المجاز<sup>(٣)</sup>.

لكن ابن القيم له موقف صارم من القول بالمجاز في القرآن - كما سيأتي في الباب الثاني من هذه الدراسة - لذلك يجعله قبيل الحقيقة، ذاهباً مذهب شيخه

(١) بدائع الفوائد: ٢٤/٣.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) ينظر أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني: ص ٤٢٠ - ٤٢٢؛ الإشارة إلى الإيجاز في بعض

أنواع المجاز: ٨.

ابن تيمية<sup>(١)</sup>، في أن القرية تطلق على المساكن تارة، وعلى السكان أخرى؛ لكثرة دورانها في كلامهم، كالكأس لما فيه من الشراب، والذنوب للدلو المملآن ماء، والخوان للمائدة إذا كان عليها طعام يقول: «وإنما يفعلون هذا حيث لالبس فيه، ولا إضمار في ذلك ولا حذف، فتأمل هذا الموضع الذي خفي على القوم مع وضوحه»<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا منع تقدير حذف المضاف في قوله: «إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ» [الأعراف: ٥٦] وقال: «ليس في اللفظ ما يدل على إرادة موضع ولا مكان أصلاً، فلا يجوز دعوى إضماره، بل دعوى إضماره خطأ قطعاً؛ لأنه يتضمن الإخبار بأن المتكلم أراد المحذوف، ولم ينصب على إرادته دليلاً: لا صريحاً ولا لزوماً، فدعوى المدعي أنه أراد دعوى باطلة»<sup>(٣)</sup>.

وأخذ يرد شواهد النحاة في هذا الباب، فأما قول حسان:

يَسْقُونَ مِّنْ وَرْدِ الْبَرِيضِ عَلَيْهِمْ بَرْدَى يَصْفَقُ بِالرَّحِيقِ الْمَسْلُسِ<sup>(٤)</sup>

بتذكير (يصفق) على اعتبار ماء بردى، فليس من باب الحذف عنده، وإنما أراد (بردى) النهر وهو مذكر فلا دليل على ما ادعوه.

الحاصل أنه تشدد في منع (حذف المضاف)؛ وما ذاك إلا لأنهم أدخلوه في باب المجاز، وحتى يسلم له نفي المجاز منع حذف المضاف في القرآن.

والحق أن العلماء ما أجازوا حذف المضاف مطلقاً، يقول الزمخشري: «لا يستقيم تقدير حذف المضاف في كل موضع، ولا يقدم عليه إلا بدليل واضح غير ملبس كقوله: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾»<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٧/١٧-٣٨..

(٢) بدائع الفوائد: ٢٥/٣.

(٣) السابق نفسه.

(٤) البيت في ديوان حسان: ١٨٠.

(٥) الكشاف: ٢٣٠/١.

وبذلك لا يقع ما حذر منه ابن القيم من تلبس الخطاب، وفساد التفاهم، وتعطل الأدلة، بل وفساد العقيدة كما أكد في (الصواعق المرسلية) حيث ذهب إلى أن القائل بحذف المضاف في القرآن يفتح الباب لكل ملحد وزنديق أن يدعي فيما يحتاج به لمذهبه حذف كلمة أو كلمتين، كما ادعى بعضهم الحذف في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فقال: وكلم ملك الله موسى، وفي قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] ملك الرحمن، وفي قوله ﷺ: (يتنزل ربنا)<sup>(١)</sup>، أي ملك ربنا.

ومن ذلك: « ما أضره المتأولون من الرافضة، والجهمية، والقدرية، والمعتزلة مما حرّفوا به الكلم عن مواضعه، وأزالوه به عن ما قصد له من البيان والدلالة »<sup>(٢)</sup>.

وبذلك نعرف السبب الذي لأجله وقف هذا الموقف الصارم من حذف المضاف؛ إنها الرغبة في إحاطة الدين، ونصوص الوحي بسياج متين يمنع تعطيل أدلته، والتباس خطابه.

ولكن العلماء - كما ذكرت - قد شرطوا وجود الدليل والقرينة، بل إنه هو نفسه قد شرط هذا الشرط لقبول حذف المضاف في نحو: أكلت الشاة، وما دام الأمر كذلك فلا ينبغي إنكار حذف المضاف؛ لما فيه من تقييد لاستعمالات العربية، وتضييق اللغة؛ لكثرة ما شاع منه في كلام العرب<sup>(٣)</sup>.

(١) الحديث رواه البخاري في كتاب التهجد، باب: الدعاء والصلاة من آخر الليل: ٦٦/٢؛ ومسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب: في الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه: ٥٢١/١، وأخرجه غيرهما.

(٢) الصواعق المرسلية: ٧١٢/٢.

(٣) ذهب ابن جنبي إلى أن: حذف المضاف قد كثر في القرآن: « حتى إن في القرآن - وهو أفصح الكلام - منه أكثر من موضع، بل ثلاثمائة موضع، وفي الشعر منه مالا أحصيه » وقد بالغ في القول بحذف المضاف حتى جعل كلام العرب كله على المجاز. الخصائص: ٤٥١/١ - ٤٥٢.

## حذف الموصوف:

وجاء حديثه عن حذف الموصوف ، وإقامة الصفة مقامه في معرض حديثه عن المسلك الرابع في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ ، وأنها « من باب حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، كأنه قال: إن رحمة الله شيء قريب من المحسنين، أو لطف قريب، ونحو ذلك، وحذف الموصوف كثير»<sup>(١)</sup> ويستشهد له بقول الشاعر:

قَامَتْ تَبْكِيهِ عَلَيَّ قَبْرِهِ مِنْ لِي مِنْ بَعْدِكَ يَا عَامِرُ  
تَرَكْتَنِي فِي الدَّارِ ذَا غُرْبَةٍ قَدْ ذَلَّ مَنْ لَيْسَ لَهُ نَاصِرُ  
والمعنى: تركتني شخصاً، أو إنساناً ذا غربة، ولولا ذلك لقات: تركتني ذات غربة .

ثم أخذ يضعف هذا المسلك ، لا لأن حذف الموصوف ممتنع عنده، ولكن لأن حذف الموصوف لا يصلح في كل موضع، وإنما يحسن بشرطين:

« أحدهما: أن تكون الصفة خاصة؛ يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره .

الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة عن الموصوف كالبر والفاجر، والعالم والجاهل، والمتقي والرسول والنبى، ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف، فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها كقوله تعالى:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣- ١٤]، ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ [الذاريات: ١١٥]، ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] وهو كثير جداً في القرآن، وكلام العرب .



ومن دون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة ، فلا يحسن أن تقول: جاءني طويل ، ورأيت جميلاً ، أو قبيحاً ، وأنت تريد : جاءني رجل طويل ، ورأيت رجلاً جميلاً أو قبيحاً ، ولا تقول سكنت في قريب ، تريد: في مكان قريب مع دلالة السكنى على المكان<sup>(١)</sup>.

وابن القيم يراعي في ذلك المعاني البلاغية لمثل هذا التعبير لاسيما التعبير القرآني ، فلا يرى في تقدير الموصوف في الآية زيادة فائدة يكون الكلام بها فصيحاً بليغاً ، فضلاً عن أن يكون بها في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة .

وهذا الأمر يقوده إلى أن يحمل حملة عظيمة على من يتصدى لكلام الله ويفسره بمجرد الاحتمال النحوي - وقد أشرت إلى أن ذلك منهجه في الدراسة البلاغية - أي تقدير المضاف ب: شيء قريب ، بل ينبغي عنده أن يؤخذ من الإعراب ما يتفق وجلال القرآن وسمو معانيه<sup>(٢)</sup> ، والذي يقبل من حذف الموصوف هو ما كانت الصفة الخاصة فيه ، قد علم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه حتى صارت كالعلم عليه كالأبرار ، والفجار ... وغيرها ، أما إذا كانت الصفة مشتركة كالطويل والقبيح مثلاً ، فيتعين ذكر الموصوف<sup>(٣)</sup>.

وقد أكد هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ﴾ [الناس: ٤٤] ، فالوسواس والخناس وصفان لموصوف واحد وهو الشيطان . يقول ابن القيم: «وحسن حذف الموصوف هنا غلبة الوصف حتى صار كالعلم عليه » ثم يقول مؤكداً المعنى السابق: « والموصوف إنما يقبح حذفه إذا كان الوصف مشتركاً ، فيقع اللبس كالطويل ، والقبيح ، والحسن ، ونحوه ، فيتعين ذكر الموصوف ؛ ليعلم أن

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٧/٣.

(٢) ينظر: السابق نفسه .

(٣) ينظر: السابق نفسه.

الصفة له لا لغيره .. وهذا التفصيل أولى من إطلاق من منع حذف الموصوف ، ولم يفصل»<sup>(١)</sup>.

وهذا لا يخرج عما قرره البلاغيون في حذف الموصوف ؛ فها هو ابن الأثير يقرر بأن حذفه لا يكون مطرداً في كل موضع ، ونصه : « ألا ترى أنك إذا قلت : مررت بطويل لم يبين من هذا اللفظ الممرور به : إنسان هو ، أم رمح ، أم ثوب ، أم غير ذلك ، وإذا كان الأمر على هذا ، فحذف الموصوف إنما هو شيء قام الدليل عليه ، أو شهدت به الحال ، وإذا استبهم كان حذفه غير لائق »<sup>(٢)</sup>.

### حذف المفعول به :

واللطائف في هذا الحذف أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر ، كقولنا : فلان يحل ويعقد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع ، وقولهم : يعطي ويجزل ، ويقري ويضيف ؛ فهذه أفعال متعدية حذفت مفاعيلها ؛ لأن غرض المتكلم منها إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين على الإطلاق من غير تعرض للمفعولين حتى كأنك قد قلت : صار إليه الحل والعقد ، وصار بحيث يكون منه حل وعقد ، وأمر ونهى ، وضر ونفع<sup>(٣)</sup>.

وعلى هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّ هُوَ آمَاتٌ وَآخِيَةٌ ﴾ للنجم : ٤٣-٤٤ ، المعنى : هو الذي منه الإحياء والإماتة ، والإضحاك والإبكاء ، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن يثبت المعنى للشيء ، وأن يخبر بأنه من شأنه أن يكون منه ، أو لا يكون إلا منه ، فإن الفعل لا يُعدى هناك ؛ لأن تعديته تنقص الغرض ، وتغير المعنى<sup>(٤)</sup>.

(١) بدائع الفوائد : ٢٥٤/٢ .

(٢) المثل السائر : ٣٤٧/٢ .

(٣) ينظر : دلائل الإعجاز : ١٥٥ ؛ خصائص التراكيب ، د. محمد أبو موسى : ص ٣٤١ .

(٤) ينظر : دلائل الإعجاز : ص ١٥٥ ؛ المثل السائر : ٣٤٢/١ ، ٣٤٣ .

وعلى هذا المعنى حسن - عند ابن القيم - حذف مفعول أعطى في قوله تعالى: ﴿فَمَا مَنَ أَعْطَى وَأَنْفَى﴾ [الليل: ٤٥]، والذي حسنه أن الفعل أعطى فعل مدح، وفي لفظه دليل على أن المفعول قد ناله عطاء المعطي، والإعطاء: إحسان، ونفع، وبر، فإذا قصد مدحه بهذه الصفة المخرجة للعبد من البخل، والشح، والمنع، حذف المفعول ولم يذكر ما أعطى، ولا من أعطى كما تقول: فلان يعطي، ويتصدق، كأنك أردت أنه قد صار منه الإعطاء، والتصدق دون اهتمام بالمفعولين<sup>(١)</sup>. ويستشهد ابن القيم له بكلام أفصح العرب ﷺ في قوله: (اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت)<sup>(٢)</sup> «لما كان المقصود بهذا تفرد الرب سبحانه بالعطاء لم يكن لذكر المعطي، ولا لحظ المعطي معنى، بل المقصود أن حقيقة العطاء والمنع إليك لا إلى غيرك، أنت المتفرد بها لا يشركك فيه أحد، فذكر المفعولين هنا إخلال بتمام المعنى وبلاغته»<sup>(٣)</sup>.

أما إذا اقتضى المقام ذكر مفعولي أعطى، وكانت الفائدة لا تتم إلا بهما بأن يكونا مقصودين في المعنى وجب حينئذٍ ذكرهما كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَكَ الْكَوْثَرَ﴾؛ لما كان مراده سبحانه إخبار رسوله ﷺ بما خصه به، وأعطاه إياه من الكوثر، ومثله قوله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٨]. وأحياناً يقتصر على أحد مفعولي الفعل، ويحذف الآخر حين تتعلق الفائدة بذكره دون صاحبه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ٢٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب: الذكر بعد الصلاة: ٢١٤/١؛ ومسلم في كتاب الصلاة، باب: ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع: ٣٤٧/١.

(٣) جلاء الأفهام: ٢٧٣.

الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿ المائدة: ٥٥ ﴾، ذكر المفعول الأول ، ولم يذكر من يكون له الإتياء ؛ لأن المدح يتحقق بأدائهم لهذا الواجب ، وكما في قوله تعالى عن أهل النار: ﴿ لَرَأَى نَكَ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَرَأَى نَكَ نَطْعُمُ الْمَسْكِينِ ﴾ [المدثر: ٤٣ - ٤٤] ، ولم يذكر عَلَيْكَ مَاذَا يطعمون ؛ لأن المراد أنهم بخلوا عن المستحق للإطعام ، ولم يطعموه مع استحقاقه إياه ، ووجوبه عليهم ، ولا فائدة بعد ذلك من ذكر المطعوم ما هو؟<sup>(١)</sup>.

ثم يدعو إلى تأمل إعجاز القرآن في مثل هذا الحذف فيقول: « وتدبر هذه الطريقة في القرآن ، وذكره للأهم المقصود ، وحذفه لغيره يطلعك على باب من أبواب إعجازه ، وكمال فصاحته »<sup>(٢)</sup>.

وقد يحذف مفعول أعطى ؛ لإرادة التعميم والإطلاق ، ولتذهب النفس كل مذهب في تصور ما هية المعطى كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾ [الضحى: ٥] ، ولو حدد المفعول لاقتصر عليه وذهب بسر الإطلاق الذي فيه الوعد بما تقرُّ به عين النبي ﷺ ، وينشرح صدره وهو أن يعطيه فيرضى. يقول ابن القيم: « وهذا يعم ما يعطيه من القرآن ، والهدى والنصر ، وكثرة الأتباع ، ورفع ذكره ، وإعلاء كلمته ، وما يعطيه بعد مماته ، وما يعطيه في موقف القيامة ، وما يعطيه في الجنة »<sup>(٣)</sup>.

وهكذا أفاد الإطلاق كل هذه المعاني فكان « ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة »<sup>(٤)</sup> - كما يقول عبد القاهر -.

(١) ينظر: جلاء الأفهام: ٢٧٤.

(٢) السابق: ٢٧٤.

(٣) التبيان في أقسام القرآن: ٤٦.

(٤) دلائل الإعجاز: ص ١٤٦.

**حذف المتعلق:**

ويحذف المتعلق للتعميم كما في قول الله تعالى: ﴿أَلَهَنَكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ حذف متعلق ألهاكم وهو الملهى عنه، ومتعلق التكاثر وهو المتكاثر به، وكلاهما جار ومجرور، والمعنى: ألهاكم التكاثر بالأموال، والأولاد عن الطاعة، وذكر الله والعبادة إلى أن أتاكم الموت<sup>(١)</sup>.

أما حذف المتكاثر به: فإما لأن المذموم هو نفس فعل (التكاثر) ولو ذكر لذهبت الغاية من الذم، أو لإرادة الإطلاق؛ يقول ابن القيم: «ولم يعين سبحانه المتكاثر به، بل ترك ذكره؛ إما لأن المذموم هو نفس التكاثر بالشيء لا المتكاثر به، كما يقال: شغلك اللعب واللهو، ولم يذكر ما يلعب، ويلهو به، وإما إرادة الإطلاق، وهو كل ما تكاثر به العبد غيره من أسباب الدنيا من مال، أو جاه، أو عبيد، أو إماء، أو بناء، أو غراس، أو علم لا يُبتغى به وجه الله، أو عمل لا يقربه إلى الله، فكل هذا من التكاثر الملهي عن الله والدار الآخرة»<sup>(٢)</sup>.

**حذف جواب الشرط:**

ذكر البلاغيون من المعاني البلاغية لحذف جواب الشرط: الدلالة على أنه شيء عظيم لا يحيط به الوصف، ولا ينحصر في نطاق البيان؛ لتذهب النفس في تصويره كل مذهب، فلا يتصور مكروهاً، أو مطلوباً إلا والمحذوف أعظم منه، ولو ذكر الجواب لاقتصر عليه، وربما خف أمره عند السامع بخلاف حذفه<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلِّمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ١٧٣]، والتقدير:

(١) ينظر: الكشاف: ٢٨١/٤؛ روح المعاني: ٢٢٤/٣٠.

(٢) عدة الصابرين: ٢٢٧.

(٣) ينظر: الإيضاح: ١٨٨/٣.

حتى إذا جاءوها ، وفتحت أبوابها ، وقال لهم خزنتها : سلام عليكم فادخلوها خالدين : كان ما كان مما يقصر عنه البيان ، أو فازوا ، وسعدوا بما لا يعد ، ولا يحصى من التكريم ، والتعظيم<sup>(١)</sup> ، ولكنه حذف ؛ تفخيماً لشأنه .

يقول ابن القيم مبينا الفرق بين حذف الجواب في سياق المؤمنين وذكره في سياق الكافرين : « هذا من باب حذف الجواب لنكتة بديعة ، وهي أن تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها ، ففتحت في وجوههم<sup>(٢)</sup> ؛ لأنه أبلغ في مفاجأة المكروه ، وأما الجنة فلما كانت دار الكرامة ، وهي مأدبة الله ، وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره ، شرع لهم أبوابها ، ثم استدعاهم إليها ، مفتحة الأبواب ، وحذف الجواب تفخيماً لشأنه ، وتعظيماً لقدره كعادتهم في حذف الأجوبة<sup>(٣)</sup> » ومعنى تفخيم شأنه وتعظيم قدره هو ما عناه البلاغيون من الدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف .

وابن القيم لم يقدر الجواب هنا ، ولا بين موضعه ، ولكن ما ذكره من نكتة الحذف تدل على أن موقعه بعد ﴿خَالِدِينَ﴾ كما قدره المبرد<sup>(٤)</sup> والزمخشري<sup>(٥)</sup> وغيرهم<sup>(٦)</sup> .

(١) ينظر: تفسير البيضاوي: ٦١٦؛ حاشية الشهاب: ٣٥٤/٧؛ البحر المحيط: ٤٢٥/٧؛ روح المعاني: ٣٤/٢٤.

(٢) يشير إلى قوله تعالى في سياق الكافرين: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ١٧١].

(٣) البدائع: ٥٤/٣-٥٥، ١٧٤/٢-١٧٥.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٤٢٥/٧.

(٥) ينظر: الكشاف: ٤١١/٣.

(٦) ينظر على سبيل المثال: تفسير البيضاوي: ٦١٦؛ حاشية الشهاب: ٣٥٤/٧؛ روح المعاني:

والمعنى : حتى إذا جاءوها استفتحوها ، وفتحت أبوابها ، يقول : « ومن هذا الباب حذف كثير من الجوابات في القرآن ؛ لدلالة الواو عليها ، لعلم المخاطب أن الواو عاطفة ، ولا يعطف بها إلا على شيء كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجَبِّ ﴾ [يوسف : ١٥]»<sup>(١)</sup> يريد أن جواب فلما ذهبوا به : مكروا به ، أو تأمروا عليه ، وأجمعوا أن يجعلوه ، فدللت الواو على الجواب المحذوف ، قال هذا الرأي في (بدائع) ويبدو أنه اعتمد عليه في (حادي الأرواح) حين قال بأن معنى الآية : أن أهل الجنة إذا انتهوا إليها صادفوها مغلقة ، فذهبوا يرغبون إلى صاحبها ، ويستشفعون إليه بأولي العزم من رسله ، وكلهم يتأخر حتى يشفع لهم محمد ﷺ ، فيشفع لهم ، وتفتح الجنة لهم<sup>(٢)</sup> ، وهذا في رأيه أبلغ وأعظم في تمام النعمة ، وحصول الفرح والسرور ، ولئلا يتوهم متوهم أنها بمنزلة الخان الذي يدخله من شاء ، بل هي جنة الله العالية ، ودار ملك الملوك ، وبينهما وبين الناس من العقبات مالا تنال إلا به<sup>(٣)</sup>.

ولا شك أن هذا التقدير يفوت معنى التعظيم والتفخيم المستفاد من حذف الجواب ، ولكن عند التأمل الدقيق والنظر في حديث شفاعة النبي ﷺ للمؤمنين بدخول الجنة نجد أن المعنى الأول الذي فيه أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها وهو

(١) بدائع الفوائد : ٢٠٨/١ .

(٢) يشير إلى حديث الشفاعة الطويل ، والذي فيه : «... فأنتلق فأتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي ﷻ... ثم يقال : يا محمد ارفع رأسك ، سل تعطه ، واشفع تشفع ، فأرفع رأسي ، فأقول : أمتي يارب ، أمتي يارب ، فيقال : يا محمد أدخل من أمتك من لا حساب عليهم من الباب الأيمن ، وهم شركاء الناس فيما سوى ذلك من الأبواب. ثم قال : والذي نفسي بيده إن ما بين المصراعين من مصاريع الجنة كما بين مكة وحمير...» صحيح البخاري : ٣٨٥/٢ .

(٣) ينظر : حادي الأرواح : ٨٢-٨٣ .

ما عليه أكثر المفسرين يخالف حديث الشفاعة، وبذلك يكون المعنى الأليق بما صح عنه ﷺ هو أن يكون التقدير: حتى إذا جاءوها استفتحوها، وفتحت أبوابها؛ لموافقة طريقة القرآن في حذف الأجوبة قبل الواو العاطفة كما في آية يوسف، ولموافقة حديث الشفاعة .

### حذف جواب (لو):

ويصرح بأن حذفه في القرآن كثير<sup>(١)</sup>، ويرى بأن حذفه من أحسن الكلام إذا قصد به التعظيم والتهويل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةَ﴾ [الأنفال: ٥٠]، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا قُوَّةَ﴾ [سبأ: ٥١]، وقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٣٠].

يقول: « ومثل هذا حذفه من أحسن الكلام، لأن المراد: أنك لو رأيت ذلك لرأيت هولاً عظيماً، فليس في ذكر الجواب زيادة على ما دل عليه الشرط »<sup>(٢)</sup>. ويشير إلى أن ذلك جارٍ على عادة العرب في كلامهم إذا ما رأوا أموراً عجيبة وعظيمة، وأرادوا أن يخبروا بها الغائب، يقول أحدهم: لو رأيت ما جرى يوم كذا بموضع كذا؟ يريد: لرأيت أمراً عظيماً<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥] يقول: « وجواب لو محذوف على التقديرين، أي: لو يرى هؤلاء حالهم وما أعد لهم إذ يرون العذاب لرأوا أمراً عظيماً، ثم قال: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾، وهو متضمن للتهديد الشديد، والوعيد »<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ٤.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.

(٤) الصواعق المرسله: ١٠٨١/٣.



يقول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾: «جوابه محذوف، تقديره: ولو ترى لرأيت أمراً شنيعاً»<sup>(١)</sup> وكذا قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ الَّذِينَ ظَلَمُوا...﴾، فقد ذهب إلى أن الجواب محذوف تقديره: «لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة، ووقوع العلم بظلمهم، وضلالهم، فحذف الجواب كما في قوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا﴾، وقولهم: لو رأيت فلاناً والسياط تأخذه، أي: لو ترى ذلك لرأيت أمراً عظيماً»<sup>(٢)</sup>، وقد يحذف جواب (لو) للاختصار كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾ للتكاثر: ١٥ والتقدير: لما ألهاكم التكاثر، ولكن حذف لدلالة السياق عليه<sup>(٣)</sup>.

### حذف جواب القسم:

ويحذف جواب القسم في القرآن إذا قصد تعظيم المقسم به، وأنه مما يحلف به. يقول ابن القيم: «وأكثر ما يكون هذا إذا كان في نفس المقسم به ما يدل على المقسم عليه، وهي طريقة القرآن، فإن المقصود يحصل بذكر المقسم به، فيكون حذف المقسم عليه أبلغ وأوجز»<sup>(٤)</sup>.

ويمثل لذلك بمن أراد أن يقسم على أن الرسول حق، فإنه يقول: والذي أرسل محمداً بالهدى ودين الحق، وأيده بالآيات البينات، وأظهر دعوته، وأعلى كلمته، ونحو ذلك فلا يحتاج إلى ذكر الجواب استغناءً عنه بما في القسم من الدلالة عليه، وكذلك من حلف لشخص أنه يحبه ويعظمه، فقال: والذي ملأ قلبي من

(١) الكشاف: ١٢/٢.

(٢) السابق: ٣٢٦/١.

(٣) ينظر: عدة الصابرين: ٢٣١.

(٤) التبيان في أقسام القرآن: ٨.

محبتك ، وإجلالك ، ومهابتك ، ونظائره لا يحتاج إلى الجواب ما دام في المقسم به ما يدل عليه<sup>(١)</sup>.

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿صَّ وَالْقُرْآنَ ذِي الذِّكْرِ ۝١ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزِّ وَشِقَاقٍ﴾ لص : ١٢-١ « فإن في المقسم به من تعظيم القرآن ، ووصفه بأنه ذي الذكر ؛ لتذكير العباد ما يحتاجون إليه ، وللشرف ، والقدر ما يدل على المقسم عليه ، وكونه حقاً من عند الله غير مفترى » والتقدير : والقرآن ذي الذكر إنه لحق<sup>(٢)</sup>.

ومثله : ﴿قَفَّ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ﴾ لق : ١١ يقول : « وههنا قد اتحد القسم به ، والمقسم عليه ، وهو القرآن ، فأقسم بالقرآن على ثبوتة وصدقته ، وأنه حق من عنده ، ولذلك حذف الجواب ولم يصرح به ؛ لما في القسم من الدلالة عليه »<sup>(٣)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) ينظر : السابق نفسه .

(٢) ينظر : السابق نفسه .

(٣) السابق : ٢٧٠ .

## تقديم الكلمة وتأخيرها

وأخص في هذا المبحث التقديم والتأخير بين الألفاظ المرتبطة ارتباطاً عطفياً، أو معنوياً، مما تقديمها أو تأخيرها لا يعد تغييراً في بناء الجملة وتركيبها، وبدقة أكثر لا يشمل نوعي التقديم عند عبدالقاهر « الذي يقع في ذلك النوع من النظم الذي تحكم ترتيب ألفاظه مناهج النحو، ورسومه التي رسمت، فكان تقديم اللفظة فيه مغيراً للدلالة الجملة؛ حيث يضبط بناءها، ويحكم صياغة قواعد النحو»<sup>(١)</sup> وسيأتي حديث ابن القيم عن هذا النوع في فصل التراكيب.

وإنما الحديث هنا عن التقديم الذي عناه ابن الأثير بقوله: « ما يختص بدرجة التقدم في الذكر؛ لاختصاصه بما يوجب له ذلك»<sup>(٢)</sup> الذي ألف فيه ابن الصائغ الحنفي (ت: ٧٧٦هـ) (المقدمة في سر الألفاظ المقدمة)<sup>(٣)</sup>.

وقد جاء حديث ابن القيم عن هذا النوع من التقديم في (البدائع)<sup>(٤)</sup> في فصل بعنوان: (فائدة عظيمة المنفعة) حيث نقل نص السهيلي في أسباب التقديم في القرآن<sup>(٥)</sup> ثم راح يتتبع ما ذكر من شواهد موضعاً موضعاً.. ينعم النظر، ويقلب الفكر، فما رآه صواباً أقره، وما رآه فيه مجانباً للصواب نبه عليه، محاولاً التماس السبب والمغزى الحقيقي للتقديم، وشخصيته قد بدت واضحة بارزة من خلال مناقشته لآراء السهيلي، وبخاصة حين يشتم من كلامه مخالفة لمنهجه في العقيدة

(١) دراسات بلاغية، د. بسيوني فيود: ٥٦.

(٢) المثل السائر: ٢٢٤/٢.

(٣) ذكره السيوطي في الإتيان ونقل عنه. ينظر: ٣/٣٥.

(٤) ينظر: نتائج الفكر: ٢٦٦-٢٧٥.

(٥) ينظر: السابق: ٢٦٦-٢٦٧.

كقوله بالمجاز في قوله تعالى: ﴿يَمْرِيْمُ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِيْنَ﴾<sup>(١)</sup> آل عمران: ٤٤٣، وفي هذا رد على من ادعى أن ابن القيم قد ضمن بدائعه نتائج السهيلي، وادعاه لنفسه<sup>(١)</sup>.

والسهيلي ينقل بدوره عبارة سيويه المشهورة في التقديم: «إنهم يقدمون ما هم به أهم، وهم بيانه أعنى»<sup>(٢)</sup> ثم يقول: «وهو كلام مجمل يحتاج إلى بسط وتبيين فيقال: متى يكون أحد الشيئين أحق بالتقدم، ويكون الكلام بيانه أعنى؟»<sup>(٣)</sup> ويجب أن هذا أصل يجب الاعتناء به؛ لعظم منفعة في كتاب الله، وحديث رسوله ﷺ ثم يذهب إلى أن ما تقدم في الكلام فتقدمه بحسب المعاني في الجنان، ثم ذكر أسباب التقديم، وهي:

- (١) التقدم بالزمان.
- (٢) التقدم بالطبع.
- (٣) التقدم بالرتبة.
- (٤) التقدم بالسبب.
- (٥) التقدم بالفضل والكمال<sup>(٤)</sup>.

«فإذا سبق معنى من المعاني إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة، أو أكثرها، سبق اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتب الألفاظ بحسب ذلك»<sup>(٥)</sup> وهو بهذا يشير إلى منهج نفسي في ترتيب الألفاظ، فما تقدم في النفس يتقدم في الكلام بحسبه.

(١) هو الدكتور: إبراهيم البنا في مقدمة (نتائج الفكر) للسهيلي: ٧-٨.

(٢) الكتاب: ٣٤/١. ونص عبارة سيويه: «إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بيانه أعنى».

(٣) نتائج الفكر: ٢٦٦.

(٤) ينظر: السابق: ٢٦٦-٢٦٧.

(٥) نتائج الفكر: ٢٦٧.

وعلى ضوء هذه الأسباب يبين أسرار تقديم بعض الألفاظ على بعض في القرآن، ومن ذلك تقدم الجن على الإنس للفضل والشرف، وكذلك السمع على البصر، والسجود على الركوع، ومن التقدم بالزمان تقدم الظلمات على النور، وعاد على ثمود حيث ذكرا، ومن التقدم بالطبع: العزيز على الحكيم، ومثنى وثلاث ورباع، والغفور على الرحيم، ومن التقدم بالسبب: التوابين على المتطهرين، وأفك على أثيرم ونحوه، ومن التقدم بالرتبة: هماز على مشاء بنميم، والرجال على الركبان في آية الحج، وفي تقديم الطائفين على العاكفين، والعاكفين على الركع السجود، وقد يتقدم بعضها لأكثر من سبب<sup>(١)</sup>.

### أسباب التقديم بين السهيلي وابن القيم:

لم يوافق ابن القيم السهيلي في كل ما ذكر من أسرار للتقديم، وقد أشرت إلى أنه تتبع كلامه موضعاً موضعاً، فوافقه في مواضع واستحسن غيرها في مواضع، يقول: «وقد تولى رحمته مضايق تضايق أن تولجها الإبر، وأتى بأشياء حسنة، وبأشياء غيرها أحسن منها»<sup>(٢)</sup> وهذا من استقلاله رحمه الله في التوجيه البلاغي رغم التأثر بالسهيلي، ثم أخذ يوضحها على النحو الآتي:

### التقدم للفضل والشرف:

#### الجن على الإنس:

جعل السهيلي تقدم الجن على الإنس في القرآن؛ للشرف والفضل، وذلك لاشتمالهم على الملائكة، أما حين يجيء لفظ الجن أو الجان، ولا يقصد اشتمال الملائكة عليه، فإنه يقدم الإنس كما في قوله تعالى: «وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نَّقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٦١/١-٦٦؛ نتائج الفكر: ٢٦٧-٢٧٥.

(٢) بدائع الفوائد: ٦٦/١.

اللَّهِ كَذِبًا ﴿ الجن: ١٥ ﴾، وقوله: ﴿ فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ﴾ [الرحمن: ١٣٩] ونحوها ، فإن لفظ الجن هاهنا لا يمكن أن يشتمل على الملائكة بحال ؛ لنزاهتهم عن العيوب ، وأنهم لا يتوهم منهم الكذب ، ولذلك قدم الإنس <sup>(١)</sup> .  
ولم يستحسنه للأسباب الآتية :

**الأول:** أنه قد ثبت فضل الإنس على الجن من وجوه عديدة ، ولم ينص ابن القيم على تلك الوجوه ، وأرى أن أهمها أن الإنس منهم الأنبياء والمرسلون دون الجن ، فضلاً عن خلقهم من جنس النار ، ولما ثبت من قبح أشكالهم .  
**الثاني:** أنه قد ثبت في الصحيح أن الملائكة ليسوا من الجن ؛ لأن الجن مخلوقون من نار ، والملائكة من نور <sup>(٢)</sup> . فلا وجه للتفضيل <sup>(٣)</sup> .

**وأضيف سبباً ثالثاً:** وهو أن تقديم الجن على الإنس لم يطرد في القرآن ، فقد تقدم الجن على الإنس في اثني عشر موضعاً في حين تقدم الإنس في ستة مواضع بما يوحي أن التقديم ليس للتشريف .

هذا ما هدى إليه استقراء الآيات التي جمعت بين الجن والإنس في سياق واحد ، قال تعالى :

﴿ يَمَعَشِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ اللَّهُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ عَاقِبَةُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١١٣٠] .

﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ [الأعراف: ١٧٩] .

﴿ وَحِشْرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودَهُ مِنَّا الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ [النمل: ١٧] .

(١) ينظر: نتائج الفكر: ٢٧٠ .

(٢) قال رسول الله ﷺ: (خلقت الملائكة من نور وخلق الجان من نار... ) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الزهد، باب (في أحاديث متفرقة). وقال تعالى: ﴿ وَاللَّيْلَةَ خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُورِ ﴾ [الحجر: ٢٧] .

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٦/١ .

- ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرِ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [فصلت: ٢٥].
- ﴿رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ جَمْعَهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا﴾ [فصلت: ٢٩].
- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أَمْرِ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأحقاف: ١٨].
- ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].
- ﴿يَمَعَشِرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ إِنْ أَسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الرحمن: ٣٣].
- ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [هود: ١١٩].
- ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [السجدة: ١١٣].
- ﴿الَّذِي يُوسِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ﴿٥﴾ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: ٥ - ٦].
- أما المواضع التي قدّم فيها لفظ الإنس على الجن فهي:
- ﴿فِيَوْمٍ لَا يُسْتَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩].
- ﴿فِيهِنَّ فَصِرَتْ أَطْرَفٌ لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٥٦].
- ﴿لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ١٧٤].
- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطَانِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١١٢].
- ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨].

﴿وَأَنَا ظَنَنْتَ أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الجن: ١٥].

### ما هو سر التقديم إذن؟

الذي يراه ابن القيم الأليق بتلك المواضع هو التقدم بالزمان مستدلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَلٍ مِنْ حَمَلٍ مَسْتَوِينَ وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُورِ﴾ [الحجر: ٢٦ - ٢٧]، فلتقدمهم في الخلق، تقدموا في السياق حيث اجتمعا.

وأما تقديم الإنس على الجن فيرى أن لكل سياق جاءت فيه معنى يناسبه، ففي قوله: ﴿لَمْ يَطْمِئِنَّنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ تقدّم لفظ الإنس؛ لعلم النفوس

بطمث الإنس لهم، ونفرتها ممن طمثها الرجال، فجاء النفي على مقتضى الواقع عنده<sup>(١)</sup>.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ يُعرف سره من السياق أيضاً؛ لأن هذا القول جاء على لسان مؤمني الجن حين سمعوا القرآن، قال تعالى: ﴿قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١١]، فقدموا الإنس في اللفظ لأمر منها:

(١) أن القرآن قد نزل على نبيهم، وهم الذين خوطبوا به أولاً.

(٢) أنهم أول من بدأ بالتصديق والتكذيب قبل الجن، وأن حكاية كلامهم إنما كان لقومهم بعد أن رجعوا إليهم، وأخبروهم بما سمعوا من القرآن، وعظمته وهدايته إلى الرشد، وحتى يكون لكلامهم وقع عندهم، قدموا الإنس؛ ليكون أبلغ في الدعوة، وأحسن في عدم التهمة، وأن لا يظن بهم أنهم ظاهرُوا الإنس عليهم؛ فإنهم أول ما أقروا بتقولهم الكذب على الله<sup>(٢)</sup>، ثم يشيد بهذا المعنى، فيقول: « وهذا من ألطف المعاني وأدقها، ومن تأمل مواقعه في الخطاب عرف صحته »<sup>(٣)</sup>.

والحقيقة أن تدبر سياق الآيات التي تقدم فيها لفظ الجن لا يدل على أن التقدم بالزمان هو سبب التقديم كما قال ابن القيم، ولا للتشريف كما قال السهيلي؛ لأنه قد يكون لمراعاة أنهم أقوى أجساماً، وأعظم إقداماً وقدرة، وذلك في مقام التسلط والاجتراء كما في قوله تعالى: ﴿يَمَعَشَرُ الْجِنُّ وَالْإِنْسُ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٧/١.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.



وَالْأَرْضِ فَأَنْقُدُوا ﴿ الرحمن: ١٣٣ ﴾، فقدمهم لما كانوا أحق بذلك من الإنس<sup>(١)</sup>، ومثله قوله: ﴿ وَحِشْرَ لِسَيْمَنَ جُنُودَهُ مِنْ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ [النمل: ١١٧].

أو لمراعاة وجود المعصية من الجن أكثر من الإنس، بل إن الضلال الذي وقع من الإنس إنما حصل بإغواء الشياطين وهم من الجن، فلذلك قدموا تقديم السبب على المسبب، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [السجدة: ١١٣].

أو حين يكون المقام مقام وسوسة خفية وإغراء غير ظاهر، كما في قوله تعالى: ﴿ الَّذِي يُوسِّسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ﴾ [الناس: ٥-٦]، من حيث إنهم يروننا ولا نراهم، فكانوا أقدر على هذه الوسوسة<sup>(٢)</sup>.

أو حين يكون المقام مقام خطاب بامثال الأوامر - كما يقول العلوي - فيقدم لفظ الجن، لما كانت مخالفتهم لأوامر الله، واجترأؤهم على المعصية والغواية أكثر من الإنس كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]<sup>(٣)</sup>. على أن ابن الصائغ ذهب إلى أن الإنس هم الذين يقدمون للتشريف، وقد أثبت الاستقراء خلاف ما ذهب إليه، وكذلك سياق الآيات التي قدم فيها لفظ الإنس على الجن، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيْطِينِ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ ﴾ [الأنعام: ١١٢]، فليس المقام للتشريف وهذا ظاهر، ولكنه في سياق ذكر عداوة الإنس والجن للرسول، ولاشك أن عداوة الإنس أظهر، وعنادهم وتكذيبهم لا يحتاج إلى دليل، فها هم بنو إسرائيل يقتلون أنبياءهم، ولم تقتل الجن رسولا قط؛ ومن هنا كان الإنس هم الأصل في هذا التقديم.

(١) ذكر العلوي هذا المعنى في الطراز: ٦٢/٢.

(٢) ينظر: خصائص التعبير القرآني: ١١٦/٢.

(٣) ينظر الطراز: ٦٢/٢.

أما الجن فعداوتهم مساعٍ وحيل خفية لا تدركها الحواس ؛ لذلك تأتي في المرحلة الثانية بعد عداوة الإنس<sup>(١)</sup> ، وهكذا لكل تقديم في سياقه علة تقتضيه.

### الوجه على اليدين والرأس على الرجلين :

والوجه والرأس مما تقدم للفضل والشرف عند السهيلي ، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ، وهنا تطغى روح ابن القيم الفقهية في توجيه التقديم هنا ؛ إذ راح يلتمس فائدة الواو البلاغية بين هذه المعطوفات ، ودلالاتها على وجوب الترتيب مخالفاً للنحاة في دلالتها على مطلق الجمع ، مستدلاً على ذلك بأمر منها :

- أن الواو لو أريد بها مطلق الجمع لكان إدخال المسموح ، وهو الرأس بين المغسولين عبثاً من القول ، فلما قطع القرآن النظر عن نظيره ، وعدل عن مقتضى الظاهر ، دل على أن التقديم للوجوب .

- أن هذه الأفعال هي أجزاء فعل واحد جاءت الواو للربط بينها ، فأفادت الترتيب .

- مراعاة أن نبداً بما بدأ الله به ، كما بدأ الرسول ﷺ الطواف بالصفاء لما بدأ الله به في قوله : ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ تَشْعُرُونَ﴾<sup>(٢)</sup> [البقرة: ١٥٨] .

والأرجح أن الواو لمطلق الجمع - كما قرر جمهور النحاة - ، وأن الذي دل على الترتيب في الآية دليل آخر خارج عن مفاد الواو ، وهو مأخوذ من تعليم النبي ﷺ للصحابة: (ابدأوا بما بدأ الله به)<sup>(٣)</sup> في السعي بين الصفا والمروة ، فليس

(١) ينظر: خصائص التعبير القرآني: ١١٥/٢-١١٦.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٩/١ - ٧٠.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك ، باب: صفة حجة النبي ﷺ ٣٥٧/١ ، بتصحيح الألباني

ولفظه: (نبداً بما بدأ الله به).

المقصود منه الترتيب بالواو، وإنما التوضيح والتعليم؛ ليقصدوا بالسيدة هاجر أم إسماعيل عليها السلام ولو كانت الواو للترتيب لما سأل الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم عما يبدأون به، فهم عرب خلص، وبلغتهم نزل القرآن .  
وهكذا شغل ابن القيم بوجوب الترتيب في الآية، ولم يحدثنا عن النكتة البيانية من التقديم .

### السمع على البصر<sup>(١)</sup>؛

ويتقدم السمع على البصر؛ لأن السمع أشرف من البصر، وابن القيم ينقل خلافاً في هذا الشأن بين جمهور العلماء، حاصله: أن من قدم السمع على البصر احتج بأمور منها:

(١) أن الله تعالى يقدمه في القرآن حيث وقع .

(٢) أن إدراك العلوم بالسمع أضعاف العلوم الحاصلة بالبصر، بل إن فقد البصر هو عامل في زيادة الذكاء والفتنة بدليل أن كثيراً من العلماء ممن هو أعمى، وليس منهم أصم واحد . ولذلك قال الزركشي هو من المقدم لشرف الإدراك<sup>(٢)</sup> .

وفي هذا يقول بشار:

إِذَا وُلِدَ الْمَوْلُودُ أَعْمَى وَجَدْتَهُ      وَجَدْتُكَ أَهْدَى مِنْ بَصِيرٍ وَأَجْوَلًا  
عَمِيَتْ جَنِينًا، وَالذِّكَاؤُ مِنَ الْعَمَى      فَجِئْتُ عَجِيبَ الظَّنِّ، لِلْعِلْمِ مَوْثَلًا  
وَعَابَ ضِيَاءَ الْعَيْنِ لِلْقَلْبِ رَافِدًا      يَقْلِبُ إِذَا مَا ضَيَّعَ النَّاسَ حَصَلًا<sup>(٣)</sup>

(١) ينظر في تفضيل السمع على البصر: الصناعتين، لأبي هلال العسكري: ٣٣٧؛ الإتيان: ٣٦/٣؛

البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين: ١٥٠؛ صفاء الكلمة: ٢٠٠-٢٠٣؛ بين

حقائق العلم وبلاغة القرآن، د. إبراهيم الجعلي: ١٣٦-١٤٤.

(٢) ينظر: البرهان: ٢٥٤/٣.

(٣) الأبيات في ديوان بشار: ١٣٦/٤.

وأما من قدم البصر على السمع فاحتج بـ:

(١) أن البصر وسيلة للنظر إلى وجه الله في الدار الآخرة، وأي حاسة أكمل من حاسة تراه بها؟!

(٢) أن السمع وسيلة لهذا المطلوب، فتقديمه لتقديم الوسيلة على الغاية<sup>(١)</sup>.  
ولكن ابن القيم كما يبدو لم يكن مع هؤلاء، ولا هؤلاء، يقول نقلاً عن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله: « وفصل الخطاب أن إدراك السمع أعم وأشمل، وإدراك البصر أتم وأكمل، فهذا له التمام والكمال، وذلك له العموم والشمول، فقد ترجح كل منهما على الآخر بما اختص به »<sup>(٢)</sup> ما هو سر التقديم إذن عند ابن القيم؟

يستدرك ابن القيم على السهيلي قوله أن السمع متقدم على البصر (حيث وقع في القرآن) مصدرًا كان، أو فعلاً، أو اسماً؛ لأنه باستقراء استعمال القرآن للسمع والبصر يتبين أن السمع قد تأخر عن البصر في مواضع، وهذه المواضع هي:

الأول: قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَانُوا لَنَا نَعْمًا ۗ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

الثاني: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ﴾ ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١٠١].

الثالث: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [السجدة: ١١٢].

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٧٠/١ - ٧١. وفي تفضيل البصر ينظر: جماليات الشكل والمضمون في

الإعجاز القرآني، د. الجويني: ٩٢-٩٣.

(٢) ينظر: السابق: ٧٢/١.

الرابع: ﴿وَحَشَرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عَمِيَٰ وَبِكَآ وَضَمًا﴾ [الإسراء: ١٩٧].

الخامس: ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصَرَ بِهِ، وَأَسْمَعَ﴾ [الكهف: ٢٦].

السادس: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ [هود: ٢٤].

وما عدا هذا المواضع وهي كثيرة جداً، فقد تقدم السمع على البصر، ومن ذلك على سبيل المثال:

﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ﴾ [يونس: ٣١].

﴿وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨].

﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [المؤمنون: ٧٨].

﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [الملك: ٢٣].

﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [السجدة: ٩].

﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَرَ وَأَفْئِدَةً﴾ [الأحقاف: ٢٦].

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٤٦].

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عَمْرٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ [الجاثية: ٢٣].

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٠].

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَسَمِعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨].

هذا بالنسبة لتقديم سمع الخلق على بصرهم، أما في تقديم صفة السمع على البصر في جهة الخالق سبحانه فمنه قوله:

﴿لَنُرِيَهُ مِنْ عَيْنِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١].

﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّكَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].

﴿يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ، لَا يَقْضُونَ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ٢٠].

﴿فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الَّذِينَ وَالَى وَالْآخِرَةُ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤].

﴿وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

وما يراه ابن القيم أن تقدم السمع على البصر في هذه المواضع ونحوها هو للملحظ بياني مرتبط بالسياق تارة، وحال المخاطبين تارة، وأثر الصفة تارة أخرى، وبذلك لا يخرج عن أمور ثلاثة:

**الأول:** أن يقتضيه السياق، كأن يكون متضمناً للتهديد والوعيد كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين بما يذكره من صفاته التي تقتضي التهديد، فإذا كان كذلك كان تقديم السميع أوقع؛ ليكون في ضمنه أني أسمع ما يردون به عليك يا محمد، وما يقابلون به رسالتي، وأبصر ما يفعلون.

يقول ابن القيم: « وتأمل هذا المعنى في قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] هو يسمع ما يجيبهم به - أي فرعون - ويرى ما يصنعه »<sup>(١)</sup>.

وهو من بعد يؤكد أن هذا المعنى لا يعم سائر المواضع بل يختص منها بما هذا شأنه<sup>(٢)</sup> أي بما هو مختص بصفتي الله ﷻ دون الخلق.

**الثاني:** ويختص بحال المخاطبين بالقرآن، وهم ذوو الأوهام الفاسدة كما يسميهم ابن القيم، وهؤلاء إنكارهم لصفة السمع أشد من إنكارهم لصفة البصر، وذلك لغاية البعد بين السامع والمسموع؛ لذلك كان تقديم السمع أهم، والتأكيد عليه

(١) بدائع الفوائد: ٧٣/١.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد ٧٣/١.

أمس ؛ لأن مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو الغاية قوله : ﴿ مَا خَلَقَكُمْ وَلَا بَعَثَكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ القمان : ١٢٨ .

الثالث : أن الصفة المتأثرة بحركة اللسان بالكلام وتأثيره خيراً أو شراً لا تتحقق إلا بالسمع ، فكان تقديم الصفة المتعلقة به أهم وأولى <sup>(١)</sup> .

والواقع أن طول التأمل لتلك الآيات يهدينا إلى ملحظ دقيق في تقديم السمع في القرآن ، وهو أنه إذا كان السياق في ذكر حواس الخلق والاستفادة منها وذكر الامتنان عليهم بها يتقدم السمع ؛ لعظيم الانتفاع به في إدراك العلوم ، يمكننا ملاحظة هذا المعنى في قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْعِدَّةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل : ١٧٨] ومثله إذا كان المقام مقام ذكر دعوة الأنبياء والرسل لما كان الانتفاع أكثر كما في قوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْىَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [الزخرف : ١٤٠] وهكذا .

ولقد فطن إلى ذلك د. عبدالغني الراجحي ، فقال : « والقاعدة التي انتهينا إليها بعد طول النظر والبحث أنه بالنسبة للخلق والعباد في مقام ذكر حواسهم والاستفادة بها ، وفيما يوحى إليهم من الرسائل ... يتقدم السمع على البصر ؛ لأن الوليد يكتمل تمييزه بسمعه قبل بصره ، ولأن المسموعات من جميع الجهات ، والمرئيات من جهة واحدة ، ولأن الانتفاع بالسمع في مقام الهدايات والنبوات أكثر ، لا يكاد يتخلف فيأتي البصر قبل السمع إلا للملحظ بلاغي <sup>(٢)</sup> .

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٧٣/١ - ٧٤ .

(٢) خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية : ١١٢/٢ . نقلا عن : المنهج الحديث في تفسير أحسن

الحديث ، د. عبدالغني الراجحي : ٨٣ .

ثم يُخْرِجُ الرَّاجِحِي الآيَاتِ الَّتِي قُدِّمَ فِيهَا الْبَصَرُ عَلَى السَّمْعِ تَخْرِيجًا دَقِيقًا، ويقول: «أما بالنسبة لله ﷻ فالأمر على خلاف البشر لا ترتيب ولا تفاوت عنده بين المسموعات والمبصرات، فإذا جاء البصر متقدماً على السمع - كما في سورة الكهف - أو جاء السمع مقدماً على الرؤية - كما في سورة طه - فلا غضاضة في ذلك لا سيما إذا كان كل واقعاً موقعه لمناسبات لفظية ومعنوية تقضي بذلك»<sup>(١)</sup>.

وقد خولف هذا الأصل - شأنه شأن كل الأصول - لاعتبارات مناسبة فقوله تعالى في سورة الكهف: ﴿أَبْصِرْ بِهِ، وَاسْمِعْ﴾ [مريم: ١٢٦]، قد تقدم عليه قوله: ﴿لَهُ عَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [مريم: ١٢٦]، والغيب شامل للمبصرات والمرئيات وغيرهما لكن ما غاب من المخاطب من مبصرات السماوات والأرض أكثر بهذا الاعتبار مما غاب عنه من مسموعات، ولهذا قدم البصر على السمع.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْمَعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: ١١٠١]؛ لأنه تقدمها قوله: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ [الكهف: ١١٠٠] أي عرضناها ليروها، فناسب ذلك تقديم البصر على السمع.

أما في قوله في سورة الإسراء: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيَٰ وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [٩٧] فلمناسبة الحشر على الوجوه؛ لأن من ألقى على وجهه، لم يبصر شيئاً، فقدم العمى الذي هو ضد الإبصار لذلك المعنى، وهكذا لم يتخلف موضع إلا للملحظ بلاغي دقيق.

### السمع على العلم:

ويتقدم السمع على العلم كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ٤٤]، إما لاقتضاء السياق التخويف والتهديد، أو لمراعاة



حال المخاطبين المنكرين لصفة السمع ، أو لأن صفة السمع هي الصفة المتأثرة بحركة اللسان ، وهي الأسباب المذكورة لتقدم السمع على البصر ، هذا ما يراه ابن القيم في تقديم السميع على العليم ، أما الزركشي فيراه للرتبة <sup>(١)</sup> .

والحق أن السهيلي كان أقرب إلى إدراك الملحظ البلاغي هذه المرة حيث إنه لحظ أن السمع حيث وقع العلم ، فإنه خبر يتضمن التخويف والتهديد ، والبدء بالسمع يؤكد للخلق أن من يسمع حسك وخفي صوتك ، أقرب إليك في العادة ممن يقال لك : إنه يعلم ، وإن كان علمه سبحانه متعلقاً بما خفي وبطن ، ولكن ذكر السميع أوقع في باب التخويف لذا كان أولى بالتقديم <sup>(٢)</sup> .

### السجود على الركوع:

الأصل في أداء الصلاة أن يتقدم الركوع على السجود ، ولكن الله قدم السجود في قوله تعالى لمريم : ﴿ يَمْزِيءُ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَزْكِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ آل عمران : ٤٣ .  
ووجه التقديم عند السهيلي أمران :

الأول : أن السجود أفضل من الركوع ، وهذا بدلالة الحديث : (أقرب ما يكون العبد إلى الله إذا كان ساجداً) <sup>(٣)</sup> ، ولا غبار عليه ؛ لأن أفضل حالات العبد مع الله حين يكون ساجداً ، يقول أبو السعود (ت : ٩٥٢هـ) بقوله : « وتقديم السجود على الركوع إما لكون الترتيب في شريعتهم كذلك ، وإما لكون السجود أفضل أركان الصلاة وأقصى مراتب الخضوع » <sup>(٤)</sup> .

(١) ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٢٤٩/٣ .

(٢) ينظر : نتائج الفكر : ٢٧١ ؛ بدائع الفوائد : ٦٣/١ - ٦٤ .

(٣) الحديث أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ، باب (ما يقال في الركوع والسجود) .

(٤) ينظر : تفسير أبي السعود : ٥٣/٢ .

الثاني: أن الله قد أراد بالسجود صلاتها في بيتها، وهذا تكلف لم يستند فيه إلى دليل، ونصه: «عبر بالركوع عن الصلاة كلها، فصارت الآية متضمنة لصلاتين: صلاتها وحدها، عبر عنها بالسجود؛ لأن السجود أفضل حالات العبد.. ثم صلاتها في المسجد»<sup>(١)</sup>.

والتعبير بالجزء وإرادة الكل هو المجاز بعينه: مجاز مرسل علاقته الجزئية، ولهذا اشتد في الإنكار عليه، وقال بأنه «أبعد النجعة فيما تعسفه من فائدة التقديم، وأتى بما ينبو اللفظ عنه»<sup>(٢)</sup>.

والحق أن ما استشفه ابن القيم من معنى للتقديم في الآية معنى رائع، مجلياً في ذلك غرضاً بليغاً من الأغراض القرآنية للتقديم هو: معنى الترقى والتدرج في ترتيب الألفاظ، فحين تقدم لفظ (اقتني) على (اسجدي)، و(اسجدي) على (اركعي) لاحظ ابن القيم في ترتيبها على هذا النحو نوعاً من التدرج بأن بدأ بالقنوت الذي هو الطاعة الدائمة، ويدخل في ضمنه جميع أنواع الطاعات من ذكر، وقيام، ودعاء، ثم بالسجود الذي هو أخص؛ لأنه يشرع في الصلاة ويشرع وحده، ثم الركوع الذي لا يسن الإتيان به منفرداً، إنما يشرع في الصلاة، فهو أخص الجميع<sup>(٣)</sup>.

وبذلك اشتملت الآية على مطلق العبادة وهو القنوت وتفصيلها، فذكر الأعم، ثم ما هو أخص منه، ثم ما هو أخص من الأخص.

(١) ينظر: نتائج الفكر: ٢٧٢؛ بدائع الفوائد: ٦٤/١.

(٢) بدائع الفوائد: ٨٠/١.

(٣) ينظر: السابق: ٨٠/١-٨١.

هذا من العموم إلى الخصوص، ويمكن أن يكون العكس وقد مثل له ابن القيم بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ١٧٧] فذكر أربعة أشياء أخصها الركوع ثم السجود أعم منه، ثم العبادة أعم من السجود، ثم فعل الخير العام المتضمن لذلك كله<sup>(١)</sup>.

هذا وقد جلى ابن القيم معنى الترقى والتدرج في مواطن كثيرة في البيان القرآني وسيأتي لاحقاً - بإذن الله -.

### التقدم بالزمان:

كعاد وثمود من قوله تعالى: ﴿وَعَادٌ وَثَمُودٌ﴾ [الحج: ٤٢] حيث وقعا، قاله السهيلي ووافقه ابن القيم وقد فاتهما التحقيق في ذلك، فباستقراء استعمال القرآن ل(عاد وثمود) في سياق واحد تبين أن عاداً قد تأخرت عن ثمود في موضع واحد، وهو قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ﴾ [الحاقة: ٤٤]، ولعل سر ذلك - والله أعلم - أن ثمود كانوا أشد تكذيباً بالقارعة أي يوم القيامة بدليل عصيانهم، واجترائهم على قتل الناقة مع تهديد صالح لهم بقوله: ﴿وَلَا تَمْسُوها سِوَىٰ فِئَاذِكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ١٧٣]، وإلا فإنه لم يكن في الأمم المكذبة أخف عذاباً، وذنباً منهم.

ومن التقدم بالزمان: الظلمات على النور، قال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، فلأن الظلمة سابقة للنور في المحسوس والمعقول، أما المحسوس فمعلوم بالخبر المنقول، وهو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾ [النحل: ١٧٨]، قال عز شأنه: ﴿لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾، ثم قال: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾، فظلمة الجهل سابقة في الزمان لنور العلم والإدراك؛ ولذلك

قال تعالى: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ﴾ [الزمر: ٦٦] واستدل بحديث علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله خلق عباده في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره)<sup>(١)</sup>.

وقد وافق ابن القيم السهيلي في علة تقديم عاد على ثمود ، والظلمات على النور، وإن كانت هناك وجهة دقيقة أخرى لتقديم الظلمات على النور ، وهي الإيحاء بأن النور نهاية كل ظلمة ، والإيحاء إلى قوة الحق والنور، وانتصاره آخرًا لا محالة .

### التقديم بالطبع :

#### العزیز علی الحکیم :

تقدم لأنه عز ، فلما عز حكم<sup>(٢)</sup> أو يكون من تقدم السبب على المسبب ، لكن يبدو أن ابن القيم لم يرتض هذا السبب ؛ لأنه أسس المعنى على أن الحكيم من حكم ، وهو الفصل والأمر ، وهو إن كان صحيحًا ، إلا أن الأظهر أن يكون معنى الاسم من الحكمة وهي : كمال العلم والإرادة المتضمنين إحكام صنعه ، ووضعه الأشياء في مواضعها ، وعلى هذا المعنى فإن وجه التقديم عنده يفيد عدة أمور :

الأول : إن العزة كمال القدرة ، والحكمة كمال العلم ، ووصف القدرة أقرب إلى الخلق من كمال العلم ؛ لأنهم يشاهدونه في آياته ومخلوقاته بعكس كمال العلم ، فإن متعلقه يدرك بالنظر والاعتبار غالبًا ؛ لذلك يتقدم وصف القدرة على الحكمة<sup>(٣)</sup> .

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان ، باب (١٨) : ١٣٥/٤ ، ولفظه : (خلق خلقه في ظلمة).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٢/١ ؛ نتائج الفكر: ٢٦٨.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٨/١ .

الثاني: إن القدرة تتعلق بإيجاد الفعل، وهي وسيلته، والحكمة غاية الفعل، فقدم سبحانه الوسيلة على الغاية؛ لأنها أسبق في الترتيب الخارجي.

ولو أنه أراد عزَّ فحكم لقال: حاكم، وقد فهم أحد الأعراب هذا الفهم حين سمع القارئ يتلو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٣٨]، وختمها بقوله: (والله غفور رحيم) فأنكره، فقيل له: إن الصواب: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] فقال: بخ بخ عز، فحكم، فقطع<sup>(١)</sup>.

وهذا لا يمنع أن يكون المعنى على الحكمة، بل لا تعارض بينها على الإطلاق، ولا غرابة في دقة ابن القيم هذه فقد كانت له قدم راسخة في العلم بأسماء الله وصفاته.

### مثنى وثلاث ورباع:

ومما تقدم بالطبع: ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: ٣] وبابه، ومنه: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ١٧]، وما يتقدم من الأعداد بعضها على بعض، إنما يتقدم بالطبع كتقدم الحيوان على الإنسان، والجسم على الحيوان<sup>(٢)</sup>.

### الغفور على الرحيم:

لأن المغفرة سلامة والرحمة غنيمة، والسلامة تطلب قبل الغنيمة، واستشهد بحديث النبي ﷺ حين قال لعمر بن العاص: (ابعثك وجهًا يسلمك الله فيه ويغنمك، وأرغب لك رغبة من المال)<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: البحر المحيط: ٤٨٤/٣.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٢/١؛ نتائج الفكر: ٢٦٨.

(٣) رواه أحمد في المسند: ٣٣٩/٣، ولفظه: «هو جيشك الذي بعثت يسلم ويغنم..»

وابن القيم يستحسن هذا الرأي ؛ ذلك أن المغفرة تطلب قبل الرحمة ؛ إذ المغفرة تتضمن دفع الشر ، والرحمة تتضمن جلب الخير، فلما كان دفع الشر مقدماً على جلب الخير قدم الغفور على الرحيم حيث وقع<sup>(١)</sup>.

ولكن لما خالف قوله : ﴿ وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ هذه الطريقة دعا ابن القيم إلى النظر في سياق الآيات في سورة سبأ مبيناً أن الفائدة تظهر لمن تأمل سياق أوصافه العلى ، وأسمائه الحسنى في أول السورة ؛ إذ قال تعالى في أول سبأ : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْآخِرَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾ (١) يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ ﴾ [١٦-٢٢]. وقال في بيان ذلك كلاماً طويلاً خلاصته أنه سبحانه ابتدأ السورة بحمده الذي هو أعم المعارف المتضمن لجميع صفات كماله ، ونعوت جلاله ، ثم عقب هذا الحمد بملكه الواسع المديد ، ثم عقبه بأن هذا الحمد ثابت له في الآخرة غير منقطع أبداً، وهو حمدٌ يستحقه لذاته ، وكمال أوصافه ، وقرن بين الملك بقوله : ﴿ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ وبين الحمد على عادته تعالى ؛ لأن اقتران أحدهما بالآخر كمال زائد على الكمال بكل واحد منهما بمفرده ، فإن الملك بلا حمد يستلزم نقصاً ، والحمد بلا ملك يستلزم عجزاً ، والحمد مع الملك غاية الكمال .

ثم ذكر ﷺ تفاصيل علمه فقال : ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا ﴾ وختمها بصفتين هما الرحيم الغفور ، فتضمنت الآية سعة علمه ورحمته ، وحكمته ومغفرته ، وهو سبحانه يقرن بين سعة العلم والرحمة كما يقرن بين العلم والحلم ، فما قرن شيء إلى شيء أحسن من حلم إلى علم ، ومن رحمة إلى علم ، ولهذا قدم

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/٦٧، ٧٩-٨٠.

الرحيم في هذا الموضوع ؛ لتقدم صفة العلم فحسن ذكر الرحيم بعده ؛ ليطابق قوله : «رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا» [إغافر: ١٧<sup>(١)</sup>].

### التقدم بالسبب :

#### التوايين على المتطهرين :

قال تعالى : «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» [البقرة: ٢٢٢] فقدّم التوايين على المتطهرين ؛ لأن التوبة سبب للطهارة<sup>(٢)</sup> من الشرك والمعاصي ، وطهر الماء مكمل له ؛ فكان الأول أولى بالتقديم ؛ لأن العبد بدخوله في الإسلام يتطهر بالتوبة من الشرك ، ثم يتطهر بالماء من الحدث<sup>(٣)</sup>.

أي أن طهارة النفس بعامة مقدمة على طهارة البدن ، وهو أبلغ من القول بأن التوبة سبب الطهارة .

#### أفأك على أثيم :

قال تعالى : «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٤١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ» [الشعراء: ٢٢١-٢٢٢]. فتقدّم أفأك بالسبب ؛ لأن الإفك الذي هو الكذب يسبب الإثم كما في الحديث الصحيح : (إن الكذب يدعو إلى الفجور ، وإن الفجور يدعو إلى النار) فمن هذا الوجه تقدم الإفك على الإثم<sup>(٤)</sup>.

وأما قوله : «مُعْتَدٍ أَثِيمٍ» [القلم: ٤١٢] ، فتقدم المعتدي ؛ لأن العدوان مجاوزة الحد ، فهو ظلم في المقدار والوصف ، أما الإثم فهو محرم الجنس ، ومن تعاطى الحدود تخطى إلى الجنس الذي هو الإثم ، ولهذا جيء بالمعتدي مقدماً على الأثيم .

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/٨٠.

(٢) ينظر: السابق: ١/٦٢ ؛ نتائج الفكر: ٢٦٨-٢٦٩.

(٣) ينظر: السابق: ١/٦٨.

(٤) ينظر: السابق: ١/٦٢-٦٨ ؛ ونتائج الفكر: ٢٦٨-٢٦٩. والحديث أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب ، باب (قبح الكذب وحسن الصدق وفضله).

ومعنى آخر يستفاد من سياق الآية، وهو أنها سيقت في ذم هذا الصنف من الناس: الحُلاف المهين، الهماز المشاء بالنميمة، المناع للخير، والنهي عن طاعته<sup>(١)</sup>، فقدم الأقوى في التنفير من طاعته وهي صفة الاعتداء؛ لأن المعتدي ظالم لعباد الله، والأثيم الظالم لنفسه، ومن كان معتدياً على العباد ظلماً لهم، فهو أحرى بأن لا تطيعه وتوافقه.

### التقدم بالرتبة:

ومما تقدم للرتبة قوله تعالى: ﴿طَهْرًا بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥]، بدأ بالطائفين للمرتبة، والقرب من البيت المأمور بتطهيره من أجل الطوافين، ثم يليه في الترتيب القائمين<sup>(٢)</sup>؛ لأنه في معنى العاكفين، وهو كالطائفين في تعلق حكم التطهر به، ثم لفظ الراكعين؛ لأنه لا يلزم أن يكون في البيت ولا عنده، ثم يليه في الرتبة السجود<sup>(٣)</sup>.

وهو معنى الترقى والتدرج والانتقال من الخصوص إلى ما هو أعم منه<sup>(٤)</sup> مما سيأتي بعد قليل.

وعندي أن معنى السهيلي هو الأليق بسياق الآية، والأولى بتطهير البيت أي أن يكون التقديم للرتبة؛ لأن الله أمره بتطهير البيت لهؤلاء الأصناف الثلاثة، وأقرب هؤلاء للبيت الطائفين، ثم القائمين أو العاكفين، ثم الركع السجود، وهم المصلون، وإن لوحظ فيها معنى الترقى.

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِتَمْيِيرٍ ۝١١ مَنَاعٌ لِلخَيْرِ مُعْتَدٍ أُنْبِيءٍ﴾ [القلم: ١٠-١٢].

(٢) قال تعالى في سورة الحج: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦].

(٣) ينظر: نتائج الفكر: ٢٧٣.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٢/١؛ نتائج الفكر: ٢٦٨.



« وربما قَدِّم الشيء لثلاثة معان، وأربعة، وخمسة، وربما قدم لمعنى واحد من الخمسة »<sup>(١)</sup> والسبب أن النكات البلاغية لا تتزاحم - كما يقال - إذ المسألة تخضع لتأمل المعنى وإيحاءات السياق القرآني، ومثال ذلك تقديم السجود على الركوع، فالسهيلي يراه للشرف والفضيلة، ومثله الزركشي، أما السيوطي فينقل عن ابن الصائغ أنه للسبق، وابن القيم يجعله لمراعاة الترتيب والتدرج، فسبحان من أودع كلامه من الأسرار ما يشهد أنه كلام لا يدانيه كلام !

### السماء على الأرض؛

حيث ذُكرت السماء تقدمت على الأرض سواء كانت مفردة أم مجموعة، وذلك للرتبة والشرف؛ لأن الآيات في السماوات أعظم منها في الأرض؛ لسعتها وعظمتها، وما فيها من الكواكب، والشمس والقمر وبروجها وعلوها، واستغنائها عن عمدٍ ثقلها، أو علاقة ترفعها، إلى غير ذلك من عجائبها التي الأرض وما فيها كقطرة بالمقارنة بها في السعة والعظمة .

وأما ما خالف فيه القرآن هذه القاعدة من مشابهة النظم، فتقدمت فيه الأرض على السماء كما في قوله: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [يونس: ٦١] فبالرتبة؛ لأنها منتظمة بذكر ما هي أقرب إليه، وهم المخاطبون بقوله: ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ [يونس: ٦١]، فافتضى حسن النظم تقديمها مرتبة في الذكر مع المخاطبين الذين هم أهلها بخلاف الآية التي في سبأ؛ فإنها منتظمة بقوله: ﴿عَلِمِ الْغَيْبِ﴾<sup>(٢)</sup>. ولأن الآية في (يونس)

(١) نتائج الفكر: ٢٦٦؛ بدائع الفوائد: ٦٤/١.

(٢) قال تعالى: ﴿عَلِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ١٣].

سيقت لتهديد البشر وتحذيرهم بإحاطة علم الله لهم ، وأنه سبحانه عالم بأعمالهم دقيقها وجليلها ، لا يغيب عنه منها شيء ، فاقضى ذلك ذكر محلهم ، وهي الأرض قبل ذكر السماء<sup>(١)</sup> وهذا ما عناه الزمخشري حيث يقول : « حق السماء أن تقدم على الأرض ، ولكنه لما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض وأحوالهم ، وأعمالهم ووصل بذلك قوله : ﴿ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ ﴾ ، لآم ذلك أن قدم الأرض »<sup>(٢)</sup>.

وأما تأخير الأرض عنها في سبأ ، فيدعو إلى تأمل وقع هذا الترتيب في سبأ ، وأنه في ضمن قول الكفار : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عِلْمُ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ﴾ [سبأ: ١٣] ، فقدم السماوات هنا ؛ لأن الساعة إنما تأتي من قبلها ، وهي غيب فيها ، ومن جهتها تبتدئ وتنشأ ؛ ولهذا قدم صعق أهل السموات على أهل الأرض عندها ؛ فقال تعالى : ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الزمر: ١٦٨].

### المال على الولد :

قدم الله المال على الولد في كثير من الآيات ، منها قوله تعالى :

﴿ وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰ ﴾ [سبأ: ١٣٧].

﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾ [الأنفال: ١٢٨].

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا نُلْهِكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا أَوْلَادَكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾ [المنافقون: ١٩].

لكن هذا التقديم لم يطرد ، فقد جاء ذكر البنين مقدماً على الأموال في

موضعين ، هما :

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٧٤/١.

(٢) الكشاف: ٢٣٤/٢. وينظر: المثل السائر: ٢٣٢/٢.

﴿ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ رِضْوَانِهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ ﴾ [التوبة: ٢٤].

وقوله: ﴿ زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْبُ الْمَعَادِ ﴾ [آل عمران: ١٤]. فما سر تقدم (المال) على (الولد) في القرآن ، وتأخره عنه في الموضعين السابقين؟

يؤكد ابن القيم بأن تقديم (المال) على (الولد) لم يطرّد، إنما جاء مقدّمًا في هذه الآيات الثلاث، وسر ذلك أنها جاءت في سياق واحد، وهو: التحذير من الاشتغال بها، والحرص على تحصيلها حتى يفوته حظه من الله والدار الآخرة، فإذا كان السياق في النهي عن الاشتغال بها عن طاعة الله تقدم المال؛ لأن اشتغال الناس بأموالهم والتلاهي بها أعظم من اشتغالهم بأولادهم حتى أن الرجل ليستغرقه اشتغاله بماله عن مصلحة ولده، وعن معاشرتهم وقربهم<sup>(١)</sup>.

وأما عن تقديم (البنين) على (المال) في الآيتين الأخيرتين، فلحكمة باهرة: أما الأولى فلأنها قد جاءت في سياق التحذير من تقديم أي شيء على محبة الله ورسوله والجهاد في سبيله، يقول: « ومعلوم أن تصور المجاهد فراق أهله، وأولاده، وآبائه، وإخوانه، وعشيرته تمنعه من الخروج عنهم أكثر مما يمنعه مفارقتهم ماله، فإن تصور مع هذا أنه يقتل، فيفارقهم فراق الدهر، نفرت نفسه عن هذه أكثر وأكثر، ولا يكاد عند هذا التصور يخطر له مفارقة ماله »<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٧٥/١.

(٢) ينظر: السابق: نفسه.

ثم يستغرق في بيان شيء من الأسرار البلاغية لترتيب المفردات في الآية الآنفة الذكر على هذا النحو، فيقول: « وتأمل هذا الترتيب البديع في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر يطالعك على عظمة هذا الكلام وجلالته »<sup>(١)</sup> ويمضي مبيناً كيف أن النظم قدّم الآباء وبدأ بهم؛ لأنهم أصول العبد، المتقدمون طبعاً وشرافاً، ثم الأبناء، وهم الفروع؛ لأنهم يتلونهم في الرتبة، وهم ألصق بهم من الإخوان، وأعلق بقلوبهم، وألصق بأكبادهم، ثم الإخوان، وهم حواشي النسب، قدمهم على الأزواج، لأن الزوجة أجنبية عنه، ويمكن أن تُعوض بغيرها، وأما الإخوان فلا عوض عنهم .

ثم ذكر القرابة البعيدة خامساً، وهم العشيرة وبنو العم، ثم ذكر الأموال، ووصفها بكونها مقترفة أي مكتسبة؛ لأن القلوب إلى ما اكتسبته من المال أميل؛ لما حصل للمرء فيه من التعب والمشقة بخلاف مال جاء عفواً .

ثم التجارة سابعاً؛ لأن محبة المال أعظم من محبة التجارة؛ إذ هي وسيلة للمال، فتقدمت الغاية على الوسيلة، ووصف التجارة بأنها مما يخشى كسادها، يدل على خطرها وشرفها .

ثم الأوطان ثامناً، وجعله آخر المراتب؛ لأن تعلق القلب بها دون تعلقه بسائر ما تقدم، فإن الأوطان تتشابه، وقد يقوم الوطن الثاني مقام الأول من كل وجه، وقد يكون خيراً منه، فيتعوض عنه به، أما الآباء والأبناء والأقارب والعشيرة، فلا يعوض عنها بغيرها، والقلب وإن كان يحن إلى وطنه الأول، فحنينه إلى آبائه وأبنائه وزوجاته أعظم؛ لذلك جاءت محبة الوطن آخر المراتب<sup>(٢)</sup> .

(١) بدائع الفوائد: ٥٧/١ .

(٢) ينظر: السابق نفسه .

وابن القيم قد نظر إلى عموم المعنى ، ولم ينظر إلى خصوص السبب ؛ لأن سياق الآية لم يكن عاماً ، وإنما هو في قوم مخصوصين .. وهم المتخلفون عن الهجرة إلى دار الإسلام المقيمون بدار الشرك ، وهؤلاء توعدهم الله إن كانت رعاية هذه المصالح في دار الشرك أحب إليهم من نصره دين الله ، فإن الله لن يوفقهم للخير لخروجهم عن طاعته<sup>(١)</sup> .

وقد روي عن ابن عباس أنهم قالوا لرسول الله ﷺ إن نحن اعتزلنا من يخالفنا في الدين قطعنا آباءنا، وعشائرننا، وزهبت تجارتنا، وهلكت أموالنا، وخربت ديارنا<sup>(٢)</sup> .

ولهذا فهم المفسرون كالرازي والنيسابوري (ت: ٨٥٠هـ) أن القصد هو قطع العلائق بالكفار، وترك مخالطة المشركين ومن ثم يكون توجيه الترتيب تبعاً لهذا المعنى في غاية الحسن ؛ لأن أعظم الأسباب الداعية إلى المخالطة القرابة القريبة ، ثم البعيدة ، ثم إنه يتوسل بتلك المخالطة إلى إبقاء الأموال المكتسبة ، ثم إلى التجارة المثمرة ، وفي آخر المراتب الرغبة في الأوطان ، والدور التي بنيت للسكنى<sup>(٣)</sup> .

أما صاحب (المنار) فقد كان أدق فهماً حين تنبه إلى أن هذا الترتيب جرى وفق مقام التحذير من الخضوع لدواعي القعود عن الجهاد في سبيل الله تعلقاً بغيره ، وأنساً بسواه ملفتاً النظر إلى أن القرآن قد عبّر عن ذلك بأداة الشرط (إن) التي من شأن شرطها أن يكون مشكوكاً في وقوعه ، أو من شأنه ألا يقع ، ولم يرتب هذه المؤاخذة على أصل حب الإنسان لهذه الأشياء ؛ لذلك بُدئ بالآباء ، ثم الأبناء ، ثم الإخوان ؛ لأنهم أقوى الأسباب في صرف المرء عن نصره الدين ، ونهيه عن

(١) ينظر: جامع البيان، الطبري: ٧٥/١-٧٦.

(٢) ينظر: تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ، للنيسابوري: ٥٧/١٠.

(٣) التفسير الكبير: ١٩/١٦.

متابعة الجهاد، أما الزوجة وغيرها مما يعشقه المرء ويتعلق به في الدنيا، فإنها تأتي مرتبة متأخرة؛ لأنها أقل تأثيراً في هذا المقام: مقام حمل المرء على النكوص عن دعوة الحق، وإعلاء كلمة الله، ولذلك يقول مشيراً إلى تقديمها في قوله: ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾: « وإنما قدمه هنالك على حب البنين؛ لأن الكلام في الآية على حب الشهوات، وهو أقوى الشهوات البشرية على الإطلاق، وأخره هنا؛ لأن الكلام في الحب المعارض لحب الله ورسوله والجهاد في سبيله... وقلما تكون زوج الرجل معارضة له في دينه، وولاية من يدين الله بولايته، كما يعارضه أبوه، وابنه، وأخوه من أهل الحرب دون امرأته، وقد روعي الترتيب الطبيعي في علاقة هذه الأصناف الخمسة بالمرء، ودرجات لصوقها به في الحياة على طريقة الترتيب في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٢٤﴾ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ ﴿٢٥﴾﴾ [عبس: ٣٤-٣٥]، وهذه الفروق في الترتيب بين الأشياء، واختلافها في المقامات المختلفة هي من دقائق بلاغة القرآن التي تند عن سلائق البشر، ومعارفهم في بلاغة الكلام»<sup>(١)</sup>.

ونعود إلى تقديم (البنين) على (المال) في الآية الثانية: ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنْ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَأَوْلَادِهِمْ..﴾ وسر ذلك أن سياق الآية في ذكر الشهوات التي استغنى بها الناس عما عند الله، وقدم النساء أولاً؛ لأنها أقوى ما تتعلق به الشهوة، وتشتد النفس في طلبه، وهن اللاتي فتنتهن أعظم فتن الدنيا، وهو يشير إلى قوله ﷺ: (ما تركت بعدي فتنة أضرب على الرجال من النساء)<sup>(٢)</sup>، وقوله ﷺ: (ما رأيت ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل منكن)<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير المنار، محمد رشيد رضا: ٢٣٠/١٠.

(٢) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب (ما يتقى من شؤم المرأة)؛ ومسلم في كتاب الرقاق باب (أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء).

(٣) رواه البخاري في كتاب الحيض، باب (ترك الحائض الصوم)؛ ومسلم في كتاب الإيمان، باب (نقصان الإيمان بنقص الطاعات).

ثم ذكر البنين المتولدين منهن ؛ لأنهم فروع منهن ، وثمرات نشأ عنهن ، ثم ذكر شهوة الأموال ؛ لأنها تقصد بغيرها فشهوتها شهوة الوسائل ، ثم إنه قدم أشرف أنواع الأموال وهو الذهب ثم الفضة ، ثم ذكر الشهوة المتعلقة بالحيوان ؛ لأنها دون الشهوة المتعلقة بما تقدم ، وقدم أشرف هذا النوع ، وهو الخيل فإنها حصون القوم ومعاقلمهم ، وفيها عزهم وشرفهم على الأنعام التي هي الإبل ، والبقر ، والغنم ، ثم قدم الأنعام على الحرث ؛ لأن الجمال بها . قال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾ [النحل : ٦٦] ، ولأن الانتفاع بها أكثر وأظهر...

هذا وجه ووجه آخر هو أن صاحب الأنعام أعز من صاحب الحرث وأشرف ، ويربط ابن القيم الآية بالواقع ، والواقع أن صاحب الحرث لا بد له من نوع مذلة بعكس صاحب الأنعام<sup>(١)</sup> .

وللسمين الحلبي تحليل بديع لبلاغة هذا الترتيب في الآية ، وأنه قدّم النساء أولاً للبداءة بالأهم ؛ لأنهن أكثر امتزاجاً ومخالطة للإنسان ، وفيهن فتنتان ، وفي البنين فتنة واحدة ، وذلك أنهن يقطعن الأرحام والصلات بين الأهل غالباً ، وهن سبب جمع المال من حلال وحرام غالباً أيضاً ، والأولاد يجمع لأجلهم المال ، فلذلك تى بهم ، ولأنهم فروع عنهن ، ومنها أنه ذكر هذه المحبوبات على أنها الشهوات نفسها مبالغة في التنفير منها ، والآتيان بلفظ (زِين) للإشعار بشدة حب هذه الأشياء ؛ لأن الزينة شيء محبب في الطباع<sup>(٢)</sup> .

(١) ولهذا قال بعض السلف وقد رأى سكة : ما دخل هذا دار قوم إلا دخلهم الذل ، فجعل الحرث في آخر المراتب وضعاً له في موضعه . ينظر : بدائع الفوائد : ٧٧/١ .

(٢) ينظر : الدر المصون : ٦١/٣ - ٦٢ .

## تقديم الأموال على النفس:

وهذا هو الأعم الغالب في سياق آيات الجهاد في سبيل الله والأمر به في القرآن، أعني: تقدم (المال) على (النفس) نحو قوله تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذْكَرُ عَلَىٰ تَحْزَنِرٍ تُنجِحُكُمْ مِنْ عَذَابِ ٱلْءِمْ ﴿١١﴾ تُوْمِنُونَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ﴾ [الصف: ١٠-١١].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٧٢].  
 ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٤١]...  
 وغيرها.

وهذا عند ابن القيم لفوائد، منها: الدلالة على وجوب الجهاد بالمال كما وجب بالنفس؛ إذ إن كثيراً من الناس يعتقد وجوب الجهاد بالنفس فقط مع أن وجوب الجهاد بالمال أعظم، ولأن المال محبوب النفس، ومعشوقها التي تبذل ذاتها في تحصيله، وتعرض للموت في طلبه، فندب الله تعالى محبيه المجاهدين في سبيله إلى بذل محبوبهم في مرضاته، فإذا بذلوه نقلهم إلى مرتبة أخرى أكمل، وهي بذل النفوس، فهذا غاية الحب؛ لأن الإنسان يبذل في سبيل من يحب كل ما يجب حتى إذا آل الأمر إلى نفسه ضنَّ بها، فكان تقديم المال على النفس مطابقاً لمقتضى الحال والواقع<sup>(١)</sup>.

ولأن القوة الحقيقية بعد الإيمان بالله لا تكون إلا بالمال وإلا صار الجيش بلا مؤونة، ولا أسلحة، ولا ذخيرة؛ فيكون إخراج المال تحقيقاً لقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، ذلك

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٧٧/١.



أن القوة المادية تحتاج إلى بذل المال أولاً ، وهذا السر الذي لأجله قدم المال في الآية ، وهو : الاهتمام بإعداد الجيش مادياً بكل الإمكانيات حتى يقوى في مواجهة الأعداء ، ومن ثم النفوس .

وأما تقديم النفس على المال في القرآن فلم يأت إلا في قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ للتوبة : ١١١ وقد حسن تقديمها على المال ؛ لأنها السلعة المقصودة بالشراء ، فهي التي استامها ربها ، وطلب شراءها ، والمال تبع لها ، فحسن تقديم النفس على المال في هذه الآية حسناً لا مزيد عليه كما يقول (١) .

### اعتراف وتقدير:

وابن القيم بعد هذا المطاف يعترف بفضل السهيلي في ولوجه هذا النوع من التقديم : تقديم المفردات ، وترتيبها في النظم القرآني ، وأسباب ذلك وأسرارها ، وذلك حيث يقول : «... فهذا تمام الكلام على ما ذكره من الأمثلة وله - رحمه الله - مزيد من السبق ، وفضل التقدم» (٢) .

وهذه فضيلة تحمد لابن القيم ، وتضاف إلى فضائله الجمّة ، فهو في هذا الشأن لم يفعل كغيره ممن تناولوا أسباب التقديم ، ونسبوا لأنفسهم ، ولم يشيروا لصاحبها من بعيد ، أو قريب كما فعل ابن الزمكاني في (التيان) .

وما نستنتجه مما تقدم :

(١) أن السهيلي هو صاحب الفضل في بحث أسباب التقديم بين المفردات ، وهي : التقدم بالزمان ، وبالطبع ، وبالرتبة ، وبالسبب ، وبالفضل والشرف ؛ تلك الأسباب التي نقرؤها بشواهدا في مصنفات البلاغيين من بعده كما في (التيان) ، و(الطراز) مجموعة ، وفي مصنفات من ألفوا في علوم القرآن ك (البرهان) ،

(١) ينظر: السابق: ٧٨/١ - ٧٩ .

(٢) السابق نفسه .

و(الإتقان) متفرقة ، ولا يستبعد أن يكون ابن الصائغ صاحب كتاب (المقدمة في سر الألفاظ المقدمة) قد نقل عنه هو الآخر ؛ لما بينهما من التشابه الواضح ، وفضله يكمن في أنه طبقها على القرآن ، واستهدى بها في الكشف عن أسرارها .

(٢) أنه لا ينبغي الوقوف عند تلك الأسباب لتقديم الألفاظ في القرآن ، فأسرار ألفاظ القرآن مرتبطة بسياقها .

(٣) لم يكن السهيلي دقيقاً في حديثه عن سر تقديم بعض المفردات في القرآن كما في تقديم الجن على الإنس ، وكذلك السمع على البصر .

(٤) ظهور شخصية ابن القيم واستقلاليتها في التحليل والتذوق ظهوراً واضحاً في مناقشته لآراء السهيلي ، فعلى الرغم من موافقته في كثير منها ، لكننا رأينا كيف اشتد عليه حين تأول اسجدي بأنها الصلاة ، واشتم منه رائحة المجاز .

(٥) ومن ثم استطاع أن ينفرد بوقفات ونظرات بلاغية عن التقديم في القرآن تستحق الإشادة ، وبالأخص حديثه عن معنى الترقى والتدرج الذي نص عليه وطبقه في مواضع كثيرة من القرآن ، ومن ذلك أيضاً حديثه عن تقديم :

### الإناث على الذكور

في قوله تعالى : ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾ [الشورى : ٤٩] . إذ جاء لفظ (الإناث) مقدماً على (الذكور) لأمر :

الأول : أنه خيرٌ لهن لأجل استقبال الوالدين لمكانهما .

الثاني : ويراه أحسن من الأول وهو أن سياق الكلام في تقرير مشيئته لا مشيئة الأبوين ، فإن الأبوين يجذون الذكور غالباً ، وهو سبحانه يختار لهما ما يشاء ، فبدأ بذكر الصنف الذي يشاءه ، ولا يريد الأبوان<sup>(١)</sup> .

(١) تحفة المودود في أحكام المولود ، ابن القيم : ١٥ .

وقد سبق الزمخشري إلى هذا المعنى، ونصه: «فإن قلت: لم قدم الإناث أولاً على الذكور مع تقدمهن عليهن، ثم رجع فقدمهن، ولم عرّف الذكور؟ قلت: لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى، ثم عقبه بذكر ملكه ومشيتته، وذكر قسمة الأولاد فقدم الإناث؛ لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء لا ما يشاؤه الإنسان، فكان ذكر الإناث اللاتي من جملة ما يشاء الإنسان أهم، والأهم واجب التقديم»<sup>(١)</sup>.

وبالنظر لحال العرب في الجاهلية وكيف كانت تكره البنات وتدهن، وحالها بعد الإسلام، وتكريمه لهن يظهر ملحظ بلاغي لطيف للتقديم هنا، وهو أنه سبحانه قدم ما كانت الجاهلية تؤخره من أمر البنات، وكأنه أراد أن هذا النوع الحقيق عندكم مقدم عندي في الذكر<sup>(٢)</sup>.

### تقديم المغضوب عليهم على الضالين:

وهذا عنوان المسألة الثالثة عشر في دراسة أسرار آيتي الفاتحة: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: ٦-٧]. وقد ذكر أربعة وجوه أفادها من السهيلي، وأضاف إليها اثنين آخرين، وهي:

**الأول:** أنهم متقدمون عليهم بالزمن.

**الثاني:** أنهم كانوا هم الذين يلون النبي ﷺ في المدينة، أما النصارى فكانت ديارهم نائية، ولهذا تجد خطاب اليهود في القرآن أكثر من النصارى.

(١) الكشاف: ٤٧٥/٣، وينظر: المثل السائر: ٢٥٥/٢-٢٥٦.

(٢) ينظر: تحفة المودود: ١٥.

الثالث: أن اليهود أغلظ كفراً؛ لأنه عن عناد وبغي، ولهذا كان الغضب أخص بهم، وأهم بالتقديم؛ إذ ليست عقوبة من جهل كعقوبة من علم وعاند<sup>(١)</sup>.  
 والرابع: هو أنه قد تقدم ذكر المنعم عليهم، والغضب ضد الإنعام، وهذا عنده أحسنها، ذلك أن «السورة هي السبع المثاني التي يذكر فيها الشيء ومقابله، فذكر المغضوب عليهم مع المنعم عليهم فيه من الازدواج، والمقابلة ما ليس في تقديم الضالين، فقولك: الناس منعم عليه، ومغضوب عليه، فكن مع المنعم عليهم أحسن من قولك: منعم عليه وضال»<sup>(٢)</sup>.

وتأمل نص السهيلي؛ ليظهر مدى التأثير وهو قوله: «وأما تقديمهم على (الضالين)، فقد تقدم من أصول التقديم في باب العطف ذكر التقدم بالزمان، وذكر التقدم بالرتبة، واليهود متقدمون بالرتبة والمكان؛ لأنهم كانوا مجاورين للرسول الله ﷺ، وللمخاطبين بالآية، وأقرب إليهم ذكراً من النصارى»<sup>(٣)</sup>.

### الربوبية على الألوهية:

ومما استشف من أسرار التقديم خلاف ما تقدم: تقديم الربوبية على الألوهية في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَهِ النَّاسِ ۝٣﴾ الناس: ١- ١٣، وذلك «لعموم الربوبية وشمولها لكل مربوب، وأخر الإلهية؛ لخصوصها لأنه سبحانه إنما هو إله من عبده وحده، واتخذه دون غيره إلهاً، فمن لم يعبده ويوحده، فليس بإلهه... ووَسَطَ صفة الملك؛ لأن الملك هو المتصرف بقوله وأمره، فملكه من كمال ربوبيته، وكونه إلههم من كمال ملكه فربوبيته تستلزم ملكه، وملكه يستلزم إلهيته»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: تحفة المودود: ١٥.

(٢) السابق نفسه.

(٣) نتائج الفكر: ٣٠٦.

(٤) بدائع الفوائد: ٢٤٨/٢ (بتصرف).

يقول: « فتأمل هذه الجلالة ، وهذه العظمة التي تضمنتها هذه الألفاظ الثلاثة على أبداع نظام ، وأحسن سياق : رب الناس ، ملك الناس ، إله الناس »<sup>(١)</sup>.

### العبادة على الاستعانة؛

ومثله تقديم (العبادة) على (الاستعانة) في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥٥] إذ يرى أن تقديم العبادة على الاستعانة من تقديم الغايات على الوسائل؛ لأن العبادة هي الغاية التي خلق العباد لها، و(الاستعانة) وسيلة إليها<sup>(٢)</sup>، وقد ذكر هذه الفائدة البلاغية جُل المفسرين<sup>(٣)</sup>، لكن ابن القيم لا يقف عند هذا الحد وإنما يستغرق في استنباط كل ما يمليه عليه حسه البليغ من لطائف وأسرار ومن ذلك:

أن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ متعلق بألوهيته واسمه الله، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، متعلق بربوبيته، واسمه الرب في أول السورة، ويقصد أنه كما تقدم الله على الرب في قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، تقدم في هذه الآية، « ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قسم الرب، فكان من الشطر الأول الذي هو ثناء على الله تعالى؛ لكونه أولى به، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قسم العبد، فكان من الشطر الذي له، وهو ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخر السورة، ولأن العبادة المطلقة تتضمن الاستعانة من غير عكس، فكل عابد لله عبودية تامة، مستعين به ولا ينعكس، ولأن الاستعانة جزء من غير عكس، ولأن الاستعانة طلب منه، والعبادة طلب له؛ ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص، والاستعانة تكون من مخلص، ومن غير مخلص؛ ولأن العبادة حقه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلب العون على العبادة... ولأن العبادة شكر

(١) السابق نفسه.

(٢) ينظر: مدارج السالكين: ٨٧/١.

(٣) منها: على سبيل المثال: الكشاف: ٦٥/١-٦٦؛ تفسير البيضاوي: ٤؛ تفسير أبي السعود:

١٧/١؛ التحرير والتوير: ١٨٦/١.

نعمته، والله يجب أن يشكر، والإعانة توفيقه لك»<sup>(١)</sup> كل هذه المعاني استخلصها من هذا التقديم، ثم قال: «فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾»<sup>(٢)</sup>.

هذا وللنظم المعجز مسلك بديع في ترتيب المفردات في نسق الآية القرآنية، وتقديم ما قدم، وتأخير ما أخر، كان لابن القيم رحمته الله جهد جليل في إبراز مزاياه من خلال النظم - أشرت إليه سابقاً - وهو معنى الترقّي والتدرج، وإليك ملاحظاته البلاغية حول هذا الأسلوب:

### معنى الترقّي والتدرج:

يجدر بي الوقوف على المعنى اللغوي لهذا المصطلح قبل الولوج في أسراره البلاغية؛ فالترقي في اللغة مأخوذ من رقي السلم رقياً، ورقوياً: إذا صعد، وترقى في العلم، أي: رقى فيه درجة درجة، فهو يدور حول معنى الصعود والارتفاع<sup>(٣)</sup>. ولما كان الصعود لا يحصل دفعة واحدة، وإنما يحصل على مهل وتدرج، أضيف إليه لفظ التدرج الذي يعني التنقل في الشيء درجة درجة حتى يبلغ الغاية، وهو من: درّجه إلى كذا واستدرجه، أي: أدناه منه على التدرج قليلاً قليلاً<sup>(٤)</sup> وعليه يكون معنى الترقّي والتدرج في الاصطلاح هو: «الانتقال من معنى إلى معنى آخر على جهة التدرج من الأدنى إلى الأعلى»<sup>(٥)</sup>.

(١) مدارج السالكين: ١/٨٧ - ٨٨.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) ينظر في مادة (رقا) لسان العرب؛ والقاموس المحيط؛ والمصباح المنير.

(٤) ينظر في مادة (درج) لسان العرب؛ والقاموس المحيط؛ والمصباح المنير.

(٥) أسلوب الترقّي والتدرج في القرآن، د. عبدالله هندأوي، مجلة اللغة العربية، المجلد الثاني، العدد

وهذا الأسلوب سلكه القرآن في ترتيب المفردات والتراكيب في النسق القرآني ترتيباً تصاعدياً من الأدنى إلى الأعلى، وهو وإن كان يقع في أغراض متعددة وليس في التقديم والتأخير فقط كما في ضرب الأمثال، وضرب البراهين العقلية والاحتجاج وغيرها<sup>(١)</sup>، فإن ما يعينني منه ما يتصل بهذه الدراسة هو ما يخص المفردات؛ إذ اجتهد في بيان مزاياه من خلال نظم المفردات.

إن هذا التقديم لم ينل عناية البلاغيين كثيراً، وإن كانت للزحشري إشارات إليه في مواضع من (كشافه)، ومنها مثلاً قوله في شأن تقديم (الرحمن) على (الرحيم) في البسملة: «فإن قلت: لم قدم ما هو أبلغ في الوصفين على ما هو دونه، والقياس: الترقى من الأدنى إلى الأعلى كقوله: فلان عالم نحرير وشجاع باسل؟»<sup>(٢)</sup> وفي تفسيره لقوله: «مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا» [البقرة: ١٧]، وقوله: «أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ» [البقرة: ١٩] حيث يقول معلقاً على هذين المثليين: «وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ»<sup>(٣)</sup> أما ابن القيم فقد نص على هذا المعنى في مواضع كثيرة كما أشرت قبل قليل، ومنها:

### الترقي والتدرج من العموم إلى الخصوص وبالعكس:

- ومنه قوله تعالى: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ» [الحج: ١٨]، فقد رتب الله نفي هذه الأمور الثلاثة عنهم: العلم، والهدى، والكتاب المنير متدرجاً من الأعم حيث نفي العلم عن المعارض لآياته ﷺ، والعلم أعم ما يدرك بالعقل والسمع والفترة، ثم انتقل إلى ما هو أخص منه، وهو الهدى الذي لا يدرك

(١) السابق: ٥٤٥.

(٢) الكشاف: ٤٥/١.

(٣) السابق: ٢١٣/١.

إلا من جهة الرسل، وأخص منه الكتاب الذي أنزله على رسوله، فإن الهدى قد يكون كتاباً، وقد يكون سنة، وهذه الثلاثة منتفية عن هؤلاء مطلقاً<sup>(١)</sup>.

والموضع الآخر قد سبقت الإشارة إليه عند سر التقديم في قوله تعالى: ﴿يَمْرُؤٌ أَفْتَىٰ لِرَبِّكَ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] حين لاحظ في تقديم السجود على الركوع - والواقع يقتضي عكسه - نوعاً من الترتيبي والتدرج بأن بدأ بأعمها وهو القنوت، ثم السجود الذي يشرع في الصلاة وغيرها، ثم الركوع الذي لا يُسن إلا في الصلاة فهو أخصها، يقول بعد بيان هذا المعنى في الآية: « ففائدة الترتيب: النزول من الأعم إلى الأخص إلى أخص منه، وهما طريقتان معروفتان في الكلام: النزول من الأعم إلى الأخص وعكسها، وهو الترتيبي من الأخص إلى ما هو أعم منه إلى ما هو أعم منه إلى ما هو أعم<sup>(٢)</sup> ».

#### الترقي من الخصوص إلى العموم:

ومنه قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَرْكَعُوا وَأَسْجُدُوا وَعَبَدُوا رَبَّكُمْ وَأَقَعُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ١٧٧]، حيث أمرهم بالصلاة المعبر عنها بالركوع والسجود، ثم بعبادة الله وهي أعم؛ لأنها تشمل الصلاة، وسائر العبادات من صيام، وحج، وزكاة، وصدقة... وغيرها مما تعبدنا الله به من فعل الطاعات، واجتناب المحرمات، وأمرهم ثالثاً بفعل الخير المتضمن لذلك كله، يقول: « فذكر أربعة أشياء أخصها الركوع، ثم السجود أعم منه، ثم العبادة أعم من السجود، ثم فعل الخير العام المتضمن لذلك كله<sup>(٣)</sup> ».

(١) ينظر: الصواعق المرسلّة: ٣ / ١٠٨٦.

(٢) بدائع الفوائد: ١ / ٨١.

(٣) السابق نفسه.



ومثله قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعَ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٧]، فقد ترقى من الخصوص وهو الطواف؛ لأنه العبادة التي لا تشرع إلا بالبيت خاصة، ثم انتقل منه إلى الاعتكاف الذي هو أعم من الطواف؛ لأنه يكون في كل مسجد، ويختص بالمساجد لا يتعداها، ثم ذكر الصلاة التي تعم سائر بقاع الأرض سوى ما منع منه مانع، أو استثني شرعاً<sup>(١)</sup>.

### الترقي والتدرج في القسم :

وجاء أسلوب الترقي والتدرج في ترتيب المقسومات في القرآن في المواضع الآتية :

(١) قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾ (١) ﴿وَطُورِ سَيْنِينَ﴾ (٢) ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ١-٣] إذ قد قيل أنه أقسم سبحانه بشجرتي التين والزيتون؛ لعظم منفعتها؛ ولأن منبتهما الأرض المقدسة التي هي مظهر المسيح ﷺ، ثم بطور سيناء؛ الجبل الذي كلم الله موسى عليه، ثم بمكة: مهبط محمد ﷺ، ولو نظرنا إلى هذا الترتيب في تقديم الأرض المقدسة على طور سيناء، وسيناء على مكة، لوجدناه قد سلك سبيل الترقي والتدرج من المفضول إلى الفاضل كما ذهب ابن القيم؛ لأن أفضل الأنبياء محمد ﷺ، ويليه موسى، ثم عيسى عليه السلام، وكذلك القرآن فهو أفضل الكتب، ثم التوراة، ثم الإنجيل.

وابن القيم من بعد بين الدقة البلاغية في مطابقة هذا الترتيب لمقتضى الحال، فإن حال الأمة الإسلامية اقتضى الترقي العقلي، وأمة يهود اقتضى حالها الترقي الزمني؛ لأن الذي في التوراة: «جاء الله من طور سيناء، وأشرق من ساعير، واستعلن من فاران» وإشراقه من ساعير هي بعثة عيسى، وفاران هي مكة، أي أن

(١) ينظر: السابق نفسه. والعجيب أن ابن القيم يطلق لفظ الصلاة على الركوع والسجود ولا يكون ذلك إلا بتأويل مجازي.

نبوته ﷺ بمثابة استعلاء الشمس وظهورها للعالم، ولكنها أمة قد غلب عليها الحس وإلا ما عبدوا العجل فلذلك خوطبوا بمقتضاه<sup>(١)</sup>.

وابن القيم يؤكد هذا المعنى كثيراً؛ فقد جاء في (هداية الحيارى) مانصه: «ولما كان في التوراة خبراً عن ذلك، أخبر به على الترتيب الزمني، فقدم الأسبق، ثم الذي يليه، وأما القرآن... فأقسم بها على وجه التدرج درجة بعد درجة؛ فبدأ بالعالى، ثم انتقل إلى أعلى منه، ثم أعلى منه، ثم أعلى منهما، فإن أشرف الكتب القرآن، ثم التوراة، ثم الإنجيل وكذلك الأنبياء»<sup>(٢)</sup> وفي (التيان): «وترقى في هذا القسم من الفاضل إلى الأفضل، فبدأ بموضع مظهر المسيح، ثم ثنى بموضع مظهر الكليم، ثم ختمه بموضع مظهر عبده ورسوله، وأكرم الخلق عليه»<sup>(٣)</sup>.

(٢) قوله تعالى: ﴿وَالذَّرِيَّتِ ذَرَوْا ۝١ فَالْحَمَلِ وَقَرًا ۝٢ فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا ۝٣ فَالْمَسْمِئَةِ ۝٤﴾ [الذاريات: ١-٤] أقسم سبحانه بالأدنى، ثم ترقى إلى ما هو فوقه، فأقسم بالذاريات وهي الرياح، ثم بما فوقها، وهي السحب المحملات بالأمطار، ثم بما فوقها وهي النجوم، وقد ذهب بعض أهل التأويل إلى أن الجاريات هي السفن، تجري مسيرة في الماء جرياً سهلاً<sup>(٤)</sup>. ولكن ابن القيم يؤيد المعنى الأول موافقاً لاختيار شيخه ابن تيمية رحمته الله من أنها النجوم؛ لهذه النكتة البديعة وما فيه من حسن الترتيب في الترقى: «والانتقال من السافل إلى العالى، فإنه بدأ بالرياح، وفوقها السحاب، وفوقه النجوم، وفوقها الملائكة المقسمات أمر الله

(١) ينظر: التيان: ٣٣.

(٢) هداية الحيارى: ١٣٧.

(٣) ص ٣٣.

(٤) ينظر: جامع البيان، الطبري: ١١٥/٢٦-١١٧.

وفوقها السحاب ، وفوقه النجوم ، وفوقها الملائكة المقسمات أمر الله الذي أمرت به بين خلقه»<sup>(١)</sup>.

تأمل معي كيف دقق النظر واختار ما يؤدي إلى جمال النظم ، وحسن الترتيب ، ولو قال بأن الجاريات هي السفن كما ذهب بعض أهل التفسير لاختل هذا التنسيق البديع.

### مواضع أخرى:

وأشار إليه في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ٢٠٠. فقد حكى الترقى في هذه الآية، وسمّاه الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، فإنه انتقل من الصبر إلى ما هو أعلى منه، وهي المصابرة، ثم إلى ما هو أعلى منه، وهي المرابطة، ثم الأعلى، وهي التقوى؛ وذلك أن الصبر هو حال الصابر في نفسه، والمصابرة هي مقاومة الخصم في ميدان الصبر؛ لأنها كما يقول مفاعلة تستدعي وقوعها بين اثنين كالمشائمة والمضاربة، أما المرابطة فهي الثبات واللزوم والإقامة على الصبر والمصابرة، ويشرح ذلك بقوله: « فقد يصبر العبد ولا يصابر، وقد يصابر ولا يرابط، وقد يصبر ويصابر ويرابط من غير تعبدٍ بالتقوى، فأخبر سبحانه أن ملائكة ذلك كله التقوى»<sup>(٢)</sup>

وبذلك يخلص إلى أن في هذه الآية: « انتقال من الأدنى إلى الأعلى، (فالصبر) دون (المصابرة)، والمصابرة دون (المرابطة)»<sup>(٣)</sup>.

### الترقي والتدرج في التراكيب:

بقي أن يُشار إلى أنه نبّه إلى وقوع الترقى والتدرج في التراكيب أيضاً، ومن ذلك الترقى في ترتيب المحرمات في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ

(١) التبيان: ١٧٥.

(٢) عدة الصابرين: ٣٧.

(٣) مدارج السالكين: ١٦٦/٢.

وَالْإِيمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ ﴿١﴾  
 [الأعراف: ١٣٣]، يقول في (مدارج السالكين) بأن الله حرم الفواحش « ثم انتقل إلى ما هو أعظم منه ، فقال : ﴿وَالْإِيمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ ، ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه ، فقال : ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ ، ثم انتقل إلى ما هو أعظم منها ، فقال : ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ <sup>(١)</sup> ووجه هذا الترتيبي أن الله : « ذكر - سبحانه - المحرمات الأربع مبتدئاً بالأسهل منها ، ثم ما هو أصعب منه ، ثم كذلك حتى ختمها بأعظمها وأشدّها ، وهو القول عليه بلا علم » <sup>(٢)</sup> .

هذا من الأدنى إلى الأعلى ، أما ما جاء منه على العكس ، أي : من الأعلى إلى الأدنى وهو ما سماه السيوطي نقلاً عن ابن الصائغ بـ (التدلي) <sup>(٣)</sup> ، قوله تعالى : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شَرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ ﴾ [سبأ: ٢٢-٢٣] ، يقول : « فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع ، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع : إما مالك لما يريده عابده منه ، فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك ، فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً ، فإن لم يكن معيناً ، ولا ظهيراً كان شفيعاً عنده » <sup>(٤)</sup> ولكنه سبحانه قد أحاط علمه بهذا الاعتقاد والظن بالمشرك ؛ فكان ترتيبه في نفيها مطابقاً لاعتقاده وظنه يقول ابن القيم : « فنفي

(١) مدارج السالكين : ١ / ٤٠٣ .

(٢) بدائع التفسير : ٢ / ٢٠٨ .

(٣) ينظر : شرح عقود الجمان في المعاني والبيان : ص ٣٠٦ .

(٤) مدارج السالكين : ١ / ٣٧٢ .

سبحانه المراتب الأربع نفيًا مترتبًا منتقلًا من الأعلى إلى ما دونه، فنفي الملك والشركة والمظاهرة، والشفاعة التي يظنها المشرك»<sup>(١)</sup>.

ولهذا يقول في (الصواعق) موظفًا تلك المعاني البلاغية لفهم المقاصد القرآنية: « فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بجماع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك، وسدتها عليهم أحكم سدٍ وأبلغه »<sup>(٢)</sup>.

يتضح مما سبق وبجلاء عناية ابن القيم بالأسرار البلاغية لتقديم الألفاظ وتأخيرها في النظم القرآني، ومعانيها اللطيفة لاسيما اهتمامه بهذا الأسلوب البديع لترتيب الألفاظ في نسق الآية، وهو معنى الترتيب والترقي والتدرج.

\*\*\*\*\*

(١) مدارج السالكين: ٣٧٢/١.

(٢) الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله: ٤٦١/٢.

## الوصف والبدل

للوصف في البيان المعجز قيمته الفنية من حيث الدقة في تأدية المعاني القرآنية،  
ومما عرض له ابن القيم من الأوصاف القرآنية قوله تعالى في وصف مقام المتقين:  
﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥١] والمقام الأمين الآمن من كل سوء وآفة  
ومكروه، فهو آمن من الزوال ومن الخراب وأنواع النقص<sup>(١)</sup>.

يقول ابن القيم: « وتأمل كيف ذكر سبحانه الأمن في قوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ  
أَمِينٍ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ أَمِينٍ﴾ [الدخان: ٥٥] فجمع لهم  
بين أمن المكان، وأمن الطعام، فلا يخافون انقطاع الفاكهة، ولا سوء عاقبتها،  
ومضرتها، وأمن الخروج، وأمن الموت<sup>(٢)</sup> .

وهذا من التقابل والتناسب المعنوي في القرآن الذي استغرق ابن القيم في تذوقه  
، وهو الجمع بين الأمر المعنوي والحسي في الأوصاف القرآنية ، أو بين الباطن  
والظاهر، وسيأتي في الفصل الخاص بألوان البديع من هذا البحث .

ووصف الله الجنة فقال: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمْ  
الْأَبْوَابُ ﴾ [ص: ٤٩-٥٠] وفي قوله مفتحة لهم الأبواب وصف بليغ لأبوابها، وإذا تأملناه  
وجدنا تحته معنى بديعاً، وهو أنهم إذا دخلوا الجنة لم تغلق أبوابها عليهم، بل تبقى  
مفتحة كما هي بعكس أبواب النار فإنها تغلق بدخول أهلها، بل وتؤصد عليهم  
كما قال: ﴿إِنَّهَا عَلَيْهِمْ مُّوَصَّدَةٌ﴾ [الهمزة: ٨] أي مطبقة .

كما أن في تفتيح الأبواب لهم إيحاءً بكمال تصرفهم في الجنة وذهابهم وإيابهم  
وتبوئهم في الجنة حيث شاءوا، ودخول الملائكة عليهم بالتحف والألطف من

(١) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ١٣٢-١٣٣.

(٢) السابق نفسه، وينظر: ص ٢٥٨.

ربهم، وفيه الإشارة إلى أن الجنة دار أمن لا يحتاجون فيها إلى غلق الأبواب كما كانوا يحتاجون في الدنيا<sup>(١)</sup>.

وينظر في أوصاف جبريل ﷺ الرسول الملكي في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩-٢١] ويحاول تلمس ما وراء هذه الأوصاف من لطائف، وأهمها تزكية سند القرآن، يقول: « ووصفَ رسوله الملكي في هذه السورة بأنه كريم قوي مكين عند الرب تعالى مطاع في السماوات أمين، فهذه خمس صفات تتضمن تزكية سند القرآن، وأنه سماع محمد من جبريل، وسماع جبريل من رب العالمين، فناهيك بهذا السند علواً وجلالة! »<sup>(٢)</sup>.

وقد سبق أن القرآن حين أراد التشنيع بالمرأة التي راودت يوسف عليه السلام وتقبيح فعلتها، وصفها بأدق الأوصاف المؤدية لهذا المعنى، فليراجع في مبحث التعريف بالإضافة.

### البدل؛

ويتحدث ابن القيم عن فائدة البدل في قوله تعالى: ﴿ أَهْدِنَا آلَ صَرَاتٍ الْمُسْتَقِيمِ ﴿٦﴾ صَرَاتِ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ.. ﴾ ويتساءل: ما فائدة البدل في الدعاء والقصد من البدل: بيان الاسم الأول، والداعي يسأل من لا يحتاج إلى البيان؟  
ويذكر خمس فوائد لهذا البدل:

**الأولى:** أن الآية وردت في معرض التعليم للعباد، وحق الداعي أن يستشعر عند دعائه ما يجب عليه اعتقاده، فكان في هذا البدل تصريح من الداعي بمعتقده، وتوسل منه بذلك الاعتقاد الصحيح إلى ربه بأن صراط الحق هو الصراط المستقيم، وأنه صراط الذين اختصهم بنعمته، وحباهم بكرامته... والمخالفون للحق يزعمون

(١) ينظر: حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح: ٨٤-٨٥.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ٧٥.

أنهم على الصراط المستقيم، فكان لا بد من إظهار الحق الذي يعتقد في نفسه،  
 فلذلك أبدل، وبين لهم ليمن اللسان على ما اعتقده الجنان<sup>(١)</sup>، ويضيف بأن « في  
 ضمن هذا الدعاء المهم الإخبار بفائدتين جليلتين:  
 إحداهما: فائدة الخبر.

والفائدة الثانية: فائدة لازم الخبر<sup>(٢)</sup>.

ويعني بفائدة الخبر: الإخبار عنه بالاستقامة، وأنه الصراط المستقيم الذي نصبه  
 لأهل نعمته وكرامته، وأما فائدة لازم الخبر فهي إقرار الداعي، وتصديقه به، ثم  
 يقول ملخصاً تلك الفوائد: « فهذه أربع فوائد: الدعاء بالهداية إليه، والخبر عنه  
 بذلك، والإقرار والتصديق بشأنه، والتوسل إلى المدعو إليه بهذا التصديق، وفيه  
 فائدة خامسة، وهي أن الداعي إنما أمر بذلك لحاجته إليه، وأن سعادته وفلاحه لا  
 تتم إلا به... فذكر له من أوصافه ما إذا تصور في خلد، وقام بقلبه كان أشد طلباً له  
 وأعظم رغبة فيه، وأحرص على دوام الطلب والسؤال له، فتأمل هذه النكتة  
 البديعة<sup>(٣)</sup>.

ما تقدم من أسرار المفردة في القرآن سواء كانت حرفاً أو كلمة، يتبين لنا بجلاء  
 ما أولاه الإمام ابن القيم رحمته الله من عناية فائقة بالمفردة القرآنية بتسمعه لخصائص  
 الحروف، وما تشيعه في نسق التراكيب من معان وإيحاءات، وباهتمامه بالكلمة  
 القرآنية في مادتها وبنيتها، أو حين تتغير مواقعها في نظم الآية، سواء بحذفها، أو  
 تقديمها أو تأخيرها، وغيرها من معاني نحوية استشف ما وراءها من أسرار  
 بلاغية، ساعده على ذلك ذوقه المرهف، وطول باعه في اللغة، وتدبره لسياق  
 الآيات.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١١/٢-١٢.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.



البيان السابع

## بلاغة نظم التراكيب

وفيه سبعة فصول:

- الفصل الأول: الخبر والإنشاء.
- الفصل الثاني: التقديم والتأخير.
- الفصل الثالث: الفصل والوصل.
- الفصل الرابع: الإيجاز والأطناب.
- الفصل الخامس: الاسمية والفعلية.
- الفصل السادس: تنوع الخطاب.
- الفصل السابع: الإطلاق والتقييد.

## نظم التراكيب

إن خير ما توصف به الجملة القرآنية قوله تعالى: «كَتَبَ أَحْكَمَتْ أَيْنَهُ ثُمَّ فَصَّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَيْرٍ» (هود: ٤١)؛ لأنها تمضي « وقد كُوت من كلمات قد اختيرت، ثم نُسقت في سلك من النظام، فلا ضعف في التأليف، ولا تعقيد في نظم، ولكن حسن تنسيق، ودقة ترتيب، وإحكام وتلاؤم»<sup>(١)</sup>.

ثم يأتي كل لفظ في هذا التركيب تابعاً للمعنى، فليس تقديم كلمة على أخرى، أو فصل جملة عن أختها، أو إثارة الجملة الأسمية على الفعلية وما إلى ذلك؛ مما يتبع نظم التراكيب يكون لصناعة لفظية فحسب، ولكن المعنى هو الذي جعل ترتيب الآية، وطريقة سبكها ضرورة لا معدى عنها، وإلا اختل المعنى وانهار<sup>(٢)</sup>.

وقد يؤثر تركيب على تركيب لجلالة المعنى، ومما توقف عنده ابن القيم في ذلك قوله تعالى: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ» (الأنعام: ٨٢) إذ بين أن هذا التركيب قد دل على أن الظلم هو الكفر والشرك، كيف ذلك؟ يقول: « إن سياق اللفظ عند إعطائه حقه من التأمل يبين ذلك، فإن الله سبحانه، لم يقل: ولم يظلموا أنفسهم، بل قال: «وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ» ولبس الشيء بشيء تغطيته به، وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به، ويلبسه إلا الكفر»<sup>(٣)</sup>.

(١) من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي: ٨٥.

(٢) ينظر: السابق: ١٠٥.

(٣) إعلام الموقعين: ١/٣٣٤.

الفصل الأول

الخبر والإنشاء



## الخبر والإنشاء

ما جرى به اللسان العربي من كلام لا يخرج عن كونه خبراً، أو إنشاءً، والخبر في اللغة من خبرت الأمر، وخبرت به إذا علمته، وعرفته على حقيقته<sup>(١)</sup>.

أما في الاصطلاح فقد « كان للبلاغيين المتأخرين وقفة عند الخبر ودلالته، وقد عادوا في بحثه إلى منهج المعتزلة، وأدخلوا فيه المباحث الفلسفية والعقائدية »<sup>(٢)</sup>.

وصفوة القول أن الخبر: « قول يحتمل الصدق والكذب لذاته »<sup>(٣)</sup>؛ لأن الكلام له نسبتان: نسبة كلامية يفيدها النطق بالخبر، ونسبة خارجية، وهي ما عليه الواقع، فإن تطابقت النسبتان كان الخبر صادقاً، وإن اختلفتا كان الخبر كاذباً.

وهذا القيد (لذاته) يخرج الأخبار التي لا تحتمل إلا الصدق نظراً لقائلها كأخبار القرآن الكريم، وأخبار الحديث الشريف، ويخرج الحقائق الثابتة نحو قولنا: الواحد نصف الاثنين، والسماء فوقنا، ويخرج كذلك الأخبار التي لا تحتمل إلا الكذب كأقوال مسيلمة الكذاب ونحوها، فتلك الأخبار لم ينظر فيها إلى ذات القول، وإنما نظر إلى قائلها أو إلى كونها حقيقة ثابتة، فاحتملت شيئاً واحداً: الصدق أو الكذب<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر في مادة (خبر): القاموس المحيط: ٤٨٨-٤٨٩؛ اللسان: ١٠٩/٢.

(٢) أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب: ٨٩؛ وينظر في تعريف الخبر عند البلاغيين: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الرازي: ١٤٩؛ مفتاح العلوم: ١٦٤-١٦٥؛ الإيضاح: ٥٥/١-٥٧؛ شروح التلخيص: ١٦٤/١.

(٣) أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب: ٨٩. وقد أشار القزويني في بداية بحث للخبر خلاف العلماء في انحصار الخبر في الصادق والكاذب ومفهومهم لصدقه وكذبه. ينظر: الإيضاح: ٥٩/١؛ وعروس الأفراح: ١٨٣/١؛ شروح التلخيص: ١٦٣/١-١٨٩.

(٤) ينظر: دلالات التراكيب، د. محمد محمد أبو موسى: ١٩١-١٩٢؛ أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب: ٨٩-٩٠؛ المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبدالفتاح لاشين: ١١٩-١٢١.

وقد نقل ابن القيم معنى الخبر في (البدائع) ذاكراً للخلاف في تعريفه بين ما يحتمل الصدق والكذب وما يحتمل الصدق أو الكذب مرجحاً القول الأول<sup>(١)</sup>، واهتمامه بمبحث الخبر والإنشاء نابع من كونهما من مباحث أصول الفقه والاستنباط .

### المعاني البلاغية للخبر:

من المعلوم أن للخبر غرضين أصليين هما: فائدة الخبر، ومعناه: إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة، ولأزم الفائدة، ويفيد أن المتكلم عالم بهذا الحكم<sup>(٢)</sup>، وقد يفيد الخبر معاني بلاغية بحسب سياق الكلام، وقرائن الأحوال .

ومنها: إفادة معنى التوسل كما في قوله تعالى على لسان زكريا ﷺ: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاسْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ امريم: ١٤ لقد أراد زكريا ﷺ التوسل إلى ربه بقوله: ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴾ بدليل أنه قدم ذلك أمام طلبه الولد ، يقول : أن المعنى « إنك عودتني إجابتك وإسعافك ، ولم تشقني بالرد والحرمان ، فهو توسل إليه تعالى بما سلف من إجابته وإحسانه »<sup>(٣)</sup> وهو قريب من معنى إظهار الضعف الذي قرره البلاغيون في هذا الخبر .

ويحكى في هذا المعنى أن رجلاً سأل رجلاً رجلاً ، فقال له : أنا الذي أحسنت إليه ، وقت كذا وكذا! فقال : مرحبا بمن توسل إلينا بنا ، وقضى حاجته<sup>(٤)</sup> . وعلى هذا

(١) ١/٨-٩ .

(٢) ينظر: الإيضاح: ١/٦٥-٦٦ .

(٣) بدائع الفوائد: ٤/٣ .

(٤) السابق نفسه .

النحو خرج كلام زكريا عليه السلام إثر تمهيد ما يستدعي الرحمة من كبر السن ، وضعف الحال ، ثم التعرض لوصف الربوبية المنبئة عن إفاضة ما فيه صلاح المربوب بتوسط (رب) بين كان وخبرها ؛ لتحريك سلسلة الإجابة بالمبالغة في التضرع<sup>(١)</sup>.

وقد يفيد الخبر معنى التهديد والوعيد كما في قوله عز شأنه : ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] والمعنى سنتجرد لحسابكم ، وجزائكم عند انقضاء الدنيا كما نُقِلَ عن قتادة ؛ لأن الله سبحانه لا يشغله شيء عن شيء ، والفراغ في اللغة على وجهين : فراغ من الشغل ، وفراغ بمعنى القصد ، وهو في هذا الموضع بالمعنى الثاني ؛ لقصد التهديد<sup>(٢)</sup>.

يقول ابن القيم : « خاطب النوعين بالخطاب المتضمن لاستدعاء الإيمان منهم ... وترغيبهم في وعده ، وتخويفهم من وعيده ، وتهديدهم بقوله : ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ «<sup>(٣)</sup> وقال أيضاً : « وقوله في هذه السورة : ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ وعيد للصنفين المكلفين بالشرائع «<sup>(٤)</sup>.

وهذا الخبر جارٍ على عادة الناس في التهديد والوعيد ، فإن السيد يقول لعبده عند الغضب : سأفرغ لك ، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يمنعه شغل ، ولهذا

(١) ينظر: الكشاف: ٥٠٢/٢ ؛ التفسير الكبير: ١٨٢/٢١ ؛ تفسير أبي السعود: ٢٥٤/٥ ؛ روح المعاني: ٦٠/١٦-٦١.

(٢) ينظر: طريق الهجرتين وباب السعادتين: ٤٢٢-٤٢٣.

(٣) السابق نفسه.

(٤) السابق نفسه.

يقول الزمخشري بأن قوله سنفرغ لكم « مستعار من قول الرجل لمن يتوعده : سأفرغ لك ، يريد : سأتجرد للإيقاع بك من كل ما يشغلني عنك حتى لا يكون لي شغل سواه »<sup>(١)</sup>.

ويشير إلى أن كل ما سبق من الآيات فيه ذكر لقدرة الله وعلمه المترتب عليهما الجزاء في الآخرة فهو مما خرج على التهديد والتخويف كقوله تعالى : « قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ » [الأنعام: ٦٥] ونصه : « إن طريقة القرآن بذكر العلم والقدرة تهديدًا وتخويفًا ؛ لترتيب الجزاء عليهما ، وهذا كثير جدًا في القرآن ، وليس المراد به مجرد الإخبار بالقدرة والعلم ، ولكن الإخبار مع ذلك بما يترتب عليهما من الجزاء »<sup>(٢)</sup>.

وقد يفيد الخبر معنى التشويق حين يتضمن خبرًا عظيمًا له شأن يشد انتباه السامع ، ويستدعي اهتمامه كما في خطاب الهدهد لسليمان حين تأخر ، فأثار غضب سليمان عليه السلام عليه عندما تفقد الطير ولم يجده ، فقال : « مَا لِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ » ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِيَنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ [النمل: ٢٠-٢١] فبادره الهدهد لهذا السبب بما يرغبه في الإصغاء إلى اعتذاره ، واستمالة قلبه ، فقال : « فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَحِثُّكَ مِنْ سَيِّئِ بَنِي إِدْرِيسَ » [النمل: ٢٢] وقد شوق سليمان لحديثه لأهمية هذا المطلع في الكلام ، فإن معرفة أحوال الممالك والأمم من أهم ما يُعنى به ملوك الصلاح ، ليستعدوا لها<sup>(٣)</sup> ، يقول

(١) الكشاف: ٤/٤٧. وينظر في هذا المعنى: التفسير الكبير: ٢٩/١١٠-١١١؛ تفسير أبي

السعود: ٨/١٨١؛ روح المعاني: ٢٧/١١١.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ٢٦.

(٣) ينظر التحرير والتنوير: ١٩/١٤٩.



ابن القيم: « والنبا هو الخبر الذي له شأن، والنفوس متطلعة إلى معرفته ، ثم وصفه بأنه نبا يقين لاشك فيه ولا ريب ، فهذه مقدمة بين يدي إخباره لنبي الله بذلك النبا استفرغت قلب المخبر لتلقي الخبر، وأوجبت له التشوف التام إلى سماعه ومعرفته »<sup>(١)</sup>

ويفظن ابن القيم إلى بلاغة هذا الأسلوب في الكلام ، فيقول: « وهذا نوع من براعة الاستهلال، وخطاب التهيج »<sup>(٢)</sup> وسيأتي الحديث عن براعة الاستهلال في مكانه من هذا البحث - بإذن الله - .

### وقوع الخبر بمعنى الطلب:

ولابن القيم حديث جد رائع في ورود الخبر بمعنى الطلب ، هو فيه خير بمرامي الكلام ، وغوامض أسراره ، يقول: « قد جاءت أشياء بلفظ الخبر ، وهي في معنى الأمر والنهي ، منها قول عمر: صلى رجل في كذا وكذا من اللباس ، وقولهم : أنجز حرماً وعد ، وهو كثير فجاء بلفظ الحاصل ؛ تحقيقاً لثبوتة ، وأنه مما ينبغي أن يكون واقعاً ولا بد ، فلا يطلب من المخاطب إيجاده ، بل يخبر عنه به ؛ ليحقق خبراً صرفاً »<sup>(٣)</sup> .

لقد ذكر هذا الأسلوب ثم كشف عن سره البلاغي ، ومن أمثلته قبل هذه الفقرة: (أعزك الله) فهذا خبر مقصود منه الطلب ، أي: أعزه يا الله ، وإنما جيء به خبراً ؛ تفاعلاً ، وتنزيلاً للمطلوب حصوله منزلة الحاصل بالفعل .

ثم يرى فيه طريقة هي أفقه معنى من تلك وهي أن هذا إخبار محض عن وجوب ذلك واستقرار حسنه في العقل والفطرة والشريعة كأنهم يريدون بقولهم: أنجز حرماً

(١) شفاء العليل: ٧٠-٧١.

(٢) السابق نفسه.

(٣) بدائع الفوائد: ١/١٠٢.

ما وعد ، أي : ثبت ذلك في المروءة ، وقول عمر : صلى رجل في إزار ورداء ، أي : « هذا مما وجب في الديانة وظهر وتحقق في الشريعة ، فالإشارة إلى هذه المعاني حسنت صرفه إلى صورة الخبر ، وإن كان أمراً »<sup>(١)</sup>.

ويمثل له من القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقوله : ﴿ وَالْمَطْلَقَاتُ يَرْبِصْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والمعنى : ارضعوا أولادكن ، وتربصن بأنفسكن .

وبين أنه قد يعكس فيجيء الخبر بصورة الأمر ، كما في قوله ﷺ : (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)<sup>(٢)</sup> ؛ لأن صورته صورة الأمر ، ومعناه على الخبر المحض ، أي : من لا يستحي ، فإنه يصنع ما يشتهي ، ولكنه يرى أن صرفه إلى صورة الأمر أبلغ ، يقول : « ولكنه صرفه عن جهة الخبرية إلى صورة الأمر لفائدة بديعة ، وهي أن العبد له من حياته أمر يأمره بالحسن ، وزاجرٌ يزره عن القبيح ... فإذا فُقد هذا الأمر النهائي بفقد الحياء ، فهو مطيعٌ لا محالة لداعي الغي والشهوة ، طالما لا انفكاك له منها ، فنزل منزلة المأمور ، وكأنه يقول : إذا لم تأتمر لأمر الحياء ، فأنت صانع ما شئت لا محالة ، ولو أنه عدل إلى صيغة الخبر المحض ، فقليل إذا لم تستح صنعت ما شئت ، لم يفهم منها هذا المعنى اللطيف فتأمله »<sup>(٣)</sup> ثم يؤكد أهمية صفاء الذهن في استيعاب مثل هذه اللطائف ، وذلك في قوله « وإياك والوقوف مع كثافة الذهن ، وغلظ الطباع ، فإنها تدعوك إلى إنكار هذه اللطائف وأمثالها »<sup>(٤)</sup>.

(١) بدائع الفوائد : ١٠٢/١ .

(٢) رواه البخاري في كتاب الأدب ، باب (إذا لم تستح فاصنع ما شئت).

(٣) بدائع الفوائد : ١٠٤/١ .

(٤) السابق نفسه .

## التوكيد:

اهتم المتأخرون بالتأكيد في مقام إنكار المخاطب، أو ترده فقط، فحين يشك المخاطب في أمرٍ ما، أو ينكره، يؤكد الخبر « وهذا قصور كثير في فهم هذه الخصوصية التي هي من أدق الخصائص البلاغية، وأكثرها صلة بالحس والشعور، وأكثرها شيوعاً في الكلام كله »<sup>(١)</sup>؛ لأن التوكيد من أهم العوامل لتثبيت الفكرة في النفوس، وإقرارها إقراراً يؤدي إلى الإيمان بها حتى لو لم ينكر المخاطبة، أو يشك... وعلى هذا الأساس استخدم القرآن التوكيد وسيلة لتثبيت المعاني في النفوس وبخاصة الغيبية منها، وإقرارها في الأفئدة؛ لتصبح بعد ذلك عقيدة راسخة<sup>(٢)</sup>.

ومن هذا المنطلق أيضاً كان اهتمام ابن القيم بأمر التوكيد، ومؤكدات الخبر، فأما دواعي التوكيد، فقد ركز على تلك الآيات التي ترشد إلى مقاصد الشريعة، وتؤصل مبادئه، وأما مؤكدات الخبر فقد وسع من دائرتها المعروفة عند البلاغيين، فلم يقف عند حد تلك العناصر التي نصوا عليها، وإن كان على إحاطة تامة بها، وإنما جعل كل ما من شأنه أن يكون عنصراً من عناصر القوة في القول لوثاً من ألوان التوكيد، وإن كان مستمداً من دلالة الكلمة بخصوص معناها كما سنرى.

فقد أشار إلى أن تأكيد الخبر يكون لغرض استمالة المخاطب المنكر لفعلٍ ما كما فعل إبليس اللعين مع آدم عليه السلام حين أغراه بأنواع من التأكيد؛ للوقوع في المعصية، والأكل من الشجرة التي نهاه الله عنها، قال تعالى: «وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤١٣.

(٢) من أسرار البلاغة في القرآن، د. محمد السيد شيخون: ٧٩. وينظر في أغراض التوكيد في القرآن: من أسرار التعبير بالحروف المشبهة بالفعل (إن وأخواتها) في القرآن الكريم، د. هاشم محمد هاشم: ٤٢-٥٤.

الشَّجَرَةَ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ [الأعراف: ٢٠-٢١] يقول ابن القيم: «إن آدم ﷺ لما قاسمه عدو الله أنه ناصح له ، أخرج الكلام على أنواع متعددة من التأكيد:

أحدها: القسم.

الثاني: الإتيان بالجملة اسمية لا فعلية.

الثالث: تصديرها بأداة التأكيد.

الرابع: الإتيان بلام التأكيد في الخبر.

الخامس: الإتيان به اسم فاعل ، لا فعلاً دالاً على الحدث.

السادس: تقديم المعمول على العامل فيه ...»<sup>(١)</sup>.

كل هذا المؤكدات جعلت آدم يعتقد صدق إبليس فيما حدثه به . يقول ابن القيم: « ولم يكن آدم يظن أن أحداً يقسم بالله كاذباً يمين غموس ، يتجرأ فيها هذه الجرأة على الله ، فغره عدو الله بهذا التأكيد ، والمبالغة ، فظن آدم صدقه »<sup>(٢)</sup>.

ويكون التوكيد لتقرير مبادئ الإسلام ، وأصول الشريعة ومنها :

### تحكيم شرع الله:

قال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] ، لقد اجتهد ابن القيم في بيان عناصر التأكيد في الآية لغرض تقرير هذا المبدأ في الشريعة الإسلامية ، وهو أن « نحكم رسولنا في جميع ما شجر بيننا ، وتوسع صدورنا لحكمه ، فلا يبقى فيها حرج ، ونسلم لحكمه تسليماً ، فلا نعارض بعقل ولا رأي ، ولا هوى ولا

(١) الصواعق المرسله: ١/٣٧٥.

(٢) السابق نفسه.

غيره <sup>(١)</sup> يقول: « وتأمل تأكيده ﷺ لهذا المعنى في الآية بوجوه من التأكيد » <sup>(٢)</sup> ويذكر من هذه المؤكدات:

- تصدير الجملة بحرف النفي المتضمن لتأكيد النفي.
- القسم بأجل مقسم ، وهي نفسه ﷺ.
- تأكيده بنفس القسم : ﴿ فَلَا وَرَيْكَ ﴾ .
- الإتيان بصيغة الفعل الدالة على التجدد والحدوث ، أي : لا يقع منهم إيمان حتى يحكموك !
- الإتيان بـ (حتى) دون (إلا) المشعرة بأنه لا يوجد الإيمان إلا بعد حصول التحكيم .
- تأكيده بانتفاء الحرج ، ووجود التسليم بعده ، وهو قدر زائد على التحكيم ؛ فإن التسليم يتضمن الرضا بحكمه والانقياد له .
- الإتيان بالحرج نكرة في سياق النفي ، أي : لا يجدون نوعاً من أنواع الحرج البتة .

- أنه أكد فعل التسليم بالمصدر المؤكد ﴿وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ <sup>(٣)</sup> .  
وبهذا التذوق لقوة الخبر في الآية يضيف إلى مؤكدات الخبر التي قررها البلاغيون مؤكدات أخرى ؛ لأن الخبر يؤكد بـ : إِنَّ وَأَنَّ ، والقسم ونونى التوكيد ، ولام الابتداء ، واسمية الجملة ، وحروف التثنية ، وحروف الزيادة ، وضمير الفصل ، وتقديم الفاعل المعنوي لتقوية الحكم ، و(قد) التي للتحقيق ، وكان ، ولكن .. <sup>(٤)</sup> .

(١) السابق : ٨٢٨/٣ .

(٢) السابق نفسه .

(٣) ينظر : الصواعق المرسله : ١٥٢٠/٤ - ١٥٢١ .

(٤) ينظر : حاشية الدسوقي : ٢٠٤/١ ؛ البرهان في علوم القرآن : ٤٠٥/٢ وما بعدها .

وما ذكره ابن القيم منها هو القسم، أما غيرها فقرائن وعناصر تقوي الحكم، وقد كرر هذه الألوان من المؤكدات في كثير من المواضع<sup>(١)</sup>، كل ذلك ليقرر تلك الغاية السامية، ويوظفها في محاصمة المعطلين المؤولين الذين يقدمون العقل على ما جاء به ﷺ.

يقول كاشفاً عن علة هذا التشديد والتأكيد: «وما هذا التأكيد إلا لشدة الحاجة إلى هذا الأمر العظيم، وأنه مما يعتنى به، ويقرر في نفوس العباد بما هو أبلغ من أنواع التقرير»<sup>(٢)</sup>.

ولهذا يقول: «ونحن نناشد هؤلاء الجهمية بالله الذي لا إله إلا هو: هل يجدون في أنفسهم هذا التسليم والانتقاد والتحكيم للنصوص؟ وهل هم مع الرسول وما جاء به بهذه المنزلة؟! فوالله إن قلوبهم وألسنتهم وكتبهم تشهد عليهم بضد ذلك»<sup>(٣)</sup>.

### الجهاد في سبيل الله:

وهذا سنام الإسلام لا تعلق راية الدين إلا به، ولا يكون للمسلمين عز ولا تمكين إلا به، ولهذا يجتهد ابن القيم في إمطة اللثام عن قوة الأمر بالجهاد في القرآن، وكيف أكده - جل شأنه - بأنواع من التأكيد يقول تعليقا على الآية: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقْنِلُون فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْنِلُونَ وَيُقْنِلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْفُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِيَعْيِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» [التوبة: ١١١].

(١) ينظر: الصواعق المرسله: ١٥٢٠/٤-١٥٢١، ٨٢٨/٣؛ الرسالة التبوكية: ٣٥-٣٧؛ التبيان

في أقسام القرآن: ٢٧٤.

(٢) الرسالة التبوكية: ٣٧.

(٣) الصواعق المرسله: ١٥٢٠/٤-١٥٢١.

« وعقد معهم هذا العقد وأكده بأنواع من التأكيد... »<sup>(١)</sup> وهي :

- تأكيد الخبر بـ (إنَّ).

- الإخبار بذلك بصيغة الماضي الذي وقع وثبت واستقر.

- إضافة هذا العقد إلى نفسه - سبحانه - وأنه المشتري.

- قوله : ﴿ وَعَدَّا عَلَيْهِ حَقًّا ﴾ فلا يخلفه ولا يتركه ، وهذا تأكيد استفيد من دلالة

الكلمة وخصوص معناها كما أشرت ، وكذلك : التأكيد بكلمة ﴿ حَقًّا ﴾ ولا يخفى

دورها في تقوية المعنى !

- التعبير بـ (على) التي للوجوب ؛ إعلماً لعباده بأنه حق أحقه على نفسه .

- الإخبار عن محل هذا الوعد ، وأنه في التوراة والإنجيل والقرآن ، وهي أفضل

كتبه المنزلة .

وهكذا يمضي في بيان عناصر التوكيد في الآية حتى أنه جعل الاستفهام الإنكاري

لوثاً من ألوانه ، أي : لا أحد أوفى بعهده منه سبحانه<sup>(٢)</sup> .

وهو بهذا يقرر أن عناصر التأكيد ، وأدواته لا يمكن الإحاطة بها ، ولا يمكن

إحصائها ؛ لأن كثيراً من طرق بناء الكلام تعطيه قوة ووكادة<sup>(٣)</sup> .

### أمر البعث والجزاء:

ويكشف عن سر توكيد حقيقة مهمة هي أن رزق الخلائق وما وعدهم الله من

أن النعيم والعذاب في السماء ، مستخدماً أسلوب القسم في قوله ﷻ : ﴿ وَفِي السَّمَاءِ

رِزْقَكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴿٢٢﴾ فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَاطِقُونَ ﴿٢٣﴾ [الذاريات : ٢٢-٢٣]

(١) حادي الأرواح : ١١٧ .

(٢) ينظر : السابق نفسه .

(٣) ينظر : السابق نفسه ؛ والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ٣٤٥ .

والقسم من مؤكدات الخبر، ومع ذلك زاده تأكيداً على تأكيد، حيث أقسم ﷺ بذاته المقدسة مضافة إلى أعظم مخلوقاته وأوسعها، وهي السماء والأرض، ثم أكده بتشبيهه بالأمر المحقق الذي لا يشك فيه ذو حاسة سليمة وهو النطق، فقال: ﴿مَثَلُ مَا أَنْتُمْ نَطِقُونَ﴾.

ويذكر أن سر هذا التأكيد هو غفلة الناس عن هذا الموعد، فكانوا بحاجة إلى من يوقظ إحساسهم للتفكير والتدبر، لذلك حشد له كل هذه المؤكدات<sup>(١)</sup>.

### التوكيد وإثبات صفة الكلام لله:

كما اهتم ببيان ما أداه التوكيد من إثبات صفة الكلام لله ﷻ على الحقيقية، لا المجاز كما يظن المعطلة والجهمية مستدلاً على ذلك بأن صفة الكلام جاءت مؤكدة بالمصدر، وذلك في قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ للنساء: ١٦٤.

يقول ابن القيم: « لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة كما تقول العرب: مات موتاً، ونزل نزولاً »<sup>(٢)</sup>.

وهو يعتمد كما نرى على القاعدة المقررة المتفق عليها عند النحاة من أن التوكيد بالمصدر، أو بأي لفظ من ألفاظ التوكيد، يثبت به أن المراد به حقيقة المؤكد لا المجاز، قال ثعلب: « لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن تقول: قد كلمت فلاناً بمعنى كتبت إليه رقعة، وبعثت إليه رسولاً، فلما قال: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ لم يكن إلا كلاماً مسموعاً من الله تعالى »<sup>(٣)</sup>.

(١) التبيان في أقسام القرآن: ص ٢٦٨.

(٢) الصواعق المرسله: ٣٨٩/١.

(٣) البحر المحيط: ٤١٤/٣.



لقد دقق النظر وكشف عن سر التوكيد في الآية؛ ليتوصل به إلى أصل من أصول الاعتقاد، وهو إثبات صفة الكلام لله ﷻ، ومنه يتوصل إلى إثبات كل صفة أثبتها لنفسه.

وهكذا وبنظرة دقيقة وفاحصة لتلك الآيات التي اهتم ابن القيم ببيان ضروب التوكيد فيها، سواء اتفقت مع ما استقر لدى البلاغيين في مؤكدات الخبر، أم زادت عليه، فإنها تؤكد لنا تلك السمة التي أشرت إليها في منهجه في الدراسة البلاغية، وهي توظيف المعاني البلاغية لخدمة العقيدة، ومقاصد الشريعة، ففي تأكيد التكليم بالمصدر إثبات لصفة الكلام لله، وسلامة الاعتقاد من التحريف والتأويل، وفي التأكيد على أمر البعث والحساب صلاح النفس البشرية، وسعادتها في الدارين، وفي التأكيد على تحكيم شرع الله صلاح شؤون المجتمع، وفي التأكيد على ضرورة الجهاد بالنفس والمال في سبيل الله صلاح البشرية جمعاء بإعزاز دين الله، ودعوة الناس إليه، وبصلاح النفس، والمجتمع، والعقيدة تستقيم الحياة ...

هذه هي المعاني التي شغلت فكر الإمام طوال حياته، وألف المؤلفات في تقريرها وتأصيلها، فلا غرو أن اعتنى بألوان التأكيد فيها أعظم عناية.

\*\*\*\*\*

## الإنشاء

وهو كل كلام لا يحتمل الصدق والكذب، لأن القصد منه إلى ابتداء المعنى وإنشائه، فالإنشاء أيضاً له نسبتان: نسبة كلامية، وهي إنشاء المعنى وابتداؤه، ونسبة خارجية، وهي قيام المعنى الإنشائي من أمر، أو نهي، أو استفهام في نفس المتكلم، ولكن ليس المقصود من الجملة الإنشائية الإخبار حتى ينظر إلى مطابقة النسبتين، أو عدم مطابقتها، وإنما المقصود هو إنشاء المعنى وابتداؤه<sup>(١)</sup>.

وبهذا يكون المقصود من الإنشاء في النظم القرآني والحديث النبوي والتراكيب الجيدة: ابتداء المعنى، وإنشاؤه، وطلب حدوثه، وليس المراد به الدلالة على ثبوته، أو انتفائه.

### والإنشاء نوعان:

إنشاء طلبي: وهو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب،

ويشمل: الأمر، والنهي، والتمني، والاستفهام، والنداء.

إنشاء غير طلبي: وهو ما لا يستدعي مطلوباً، وله صيغ كثيرة، منها: القسم،

والمدح، والذم، والترجي، والتعجب، وألفاظ العقود، و(رب) لإفادة إنشاء

التقليل، وكم الخبرية المفيدة؛ لإنشاء التكثير<sup>(٢)</sup>.

وقد اهتم البلاغيون بدراسة الإنشاء الطلبي ولطائفه البيانية دون الإنشاء غير

الطلبية، وذلك للأسباب الآتية<sup>(٣)</sup>:

(١) ينظر: شروح التلخيص: ١٦٦/١.

(٢) ينظر: المفتاح: ١٣١؛ الإيضاح: ٥١/٣؛ شروح التلخيص: ١٦٦/١؛ المطول: ٢٧.

(٣) ينظر: شروح التلخيص: ٢٣٤/٢-٢٣٧؛ دلالات التراكيب ١٩٢-١٩٣؛ من بلاغة النظم

(١) كثرة الملاحظات البلاغية، والاعتبارات البيانية المتعلقة بالإنشاء الطلبي وأقسامه، يقول القزويني: «الطلب يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب، وهو المقصود بالنظر هاهنا»<sup>(١)</sup> يريد في الدراسة البلاغية .

(٢) قلة المباحث البيانية المتعلقة بالإنشاء غير الطلبي؛ لقلة دورانها على السنة البلغاء .

(٣) إن أكثر الإنشاء غير الطلبي في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء ما عدا أفعال الترجي والقسم .

والحق أن الإنشاء غير الطلبي لا يخلو عند التأمل والنظر من الاعتبارات والملاحظات البلاغية، ولا سيما في القرآن الكريم<sup>(٢)</sup>، وقد توقف ابن القيم طويلاً عند نوع من هذا الإنشاء، وهو (القسم) في كتابه (التيبان في أقسام القرآن)، وبين ما وراء القسم في القرآن من نكات ولطائف مما يجعلنا نعيد النظر في ما وراء هذا النوع من أسرار وما وراء غيره من أنواع الإنشاء غير الطلبي، ولا نقف مكتوفي الأيدي أمامه في الدرس البلاغي .

وما تيسر لي الوقوف عليه من أساليب الإنشاء الطلبي في تراث ابن القيم يتصل بالأمر، والاستفهام، ووقفه يسيرة مع النداء، ولنبداً بالاستفهام؛ لأنه أغناها بالاعتبارات، والملاحظات البلاغية .

### أسلوب الاستفهام:

وهو طلب حصول صورة الشيء في الذهن بأدوات خاصة، وهي: (الهمزة)، و(هل)، و(من)، و(ما)، و(كيف)، و(كم)، و(أين)، و(أيان)، و(متى)،

(١) الإيضاح: ٥٢/٣ .

(٢) ينظر: من بلاغة النظم القرآني: ٢١٥ .

و(أنى)، و(أي) وكل أداة من هذه الأدوات يُسأل بها عن شيء معين، وكلها أسماء ما عدا (الهمزة) و(هل) فهما حرفان<sup>(١)</sup>.

والاستفهام بمعناه الحقيقي لا يقع في القرآن إلا حكاية عن البشر كما في قول موسى للمرأتين اللتين كانتا تذودان: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْفِي حَتَّىٰ يَصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣].

أما من جهته سبحانه، فلا يراد به حقيقته، بل معان بلاغية تفهم من السياق، وقرائن الأحوال، وتُقيل أنه يسمى استخباراً؛ لأنه لا يقتضي عدم العلم بالجواب، وهذا تقييد وتخصيص بلا دليل<sup>(٢)</sup>.

ولم يكن ابن القيم يغفل تلك المعاني واللطائف التي دل عليها الاستفهام في القرآن، فقد نبه إلى كثير منها في الآيات القرآنية، بل إن له حديثاً في غاية الروعة عن فوائد الاستفهام بـ(هل) في النظم المعجز، ترى ابن القيم من خلاله بلاغياً خبيراً بمرامي الكلام ودقائق التعبير، ولذلك رأيت أن أصدر به حديثه عن معاني الاستفهام.

### فوائد الاستفهام بـ(هل) في القرآن:

افتتح الله كثيراً من أخباره وقصصه بالاستفهام بـ(هل)، فقال في قصة إبراهيم وضيفه: ﴿هَلْ أُنثِيَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] وفي قصة موسى: ﴿هَلْ أُنثِيَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ۗ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: ١٥-١٦] وفي قصة

(١) ينظر في معنى الاستفهام وأدواته: المفتاح: ٣٠٨-٣١٣؛ المصباح ٨٣-٨٥؛ الإيضاح: ٥٥/٣، وما بعدها؛ شروح التلخيص: ٢/٢٤٦؛ المطول: ٢٢٦-٢٣٥.

(٢) ينظر: الأساليب الإنشائية، د. صباح عبيد دراز: ١٢٤.

الخصمين اللذين اختصما عند داود عليه السلام : «وَهَلْ أُنْتُكَ نَبُؤًا الْخَصْمِ إِذْ سَوَّرُوا الْمِحْرَابَ» [ص: ٢١] وفي حال يوم القيامة وأهلها: «هَلْ أُنْتُكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ» [الغاشية: ١١] وغيرها من القصص العظيمة العجيبة التي يقصد سبحانه إلى قصها على نبينا لعدم علمه بها ، فما سر التعبير ب(هل) في هذه الآيات ونظائرها في القرآن؟.

يرى ابن القيم أن السر من ورود الكلام في مثل هذا الشأن مصدراً بصيغة الاستفهام (هل) هو تنبيه سمع النبي صلى الله عليه وسلم وتشويقه لأمر جليل وشأن عظيم عجيب ينبغي الاعتناء به ، وإحضار الذهن له ، لأنه أقوى في اجتذاب السامع للكلام من إلقائه بطريق الخبر المجرد .

تأمل معي ماذا يقول معلقاً على قوله تعالى : «هَلْ أُنْتُكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ» [الذاريات: ٢٤] يقول : « افتتح سبحانه القصة بصيغة موضوعة للاستفهام ، وليس المراد بها حقيقة الاستفهام ، ولهذا قال بعض الناس <sup>(١)</sup> : إن (هل) في مثل هذا الموضوع بمعنى (قد) التي تقتضي التحقيق ، ولكن في ورود الكلام في مثل هذا بصيغة الاستفهام سر لطيف ومعنى بديع ، فإن المتكلم إذا أراد أن يخبر المخاطب بأمر عجيب ينبغي الاعتناء به ، وإحضار الذهن له ، صدر له الكلام بأداة الاستفهام ؛ لتنبه سمعه ، وذهنه للمخبر به ، فتارة يصدره بـ(ألا) ، وتارة يصدره بـ(هل) فيقول <sup>(٢)</sup> : هل علمت ما كان من كيت وكيت؟ إما مذكراً به ، وإما واعظاً له مخوفاً ، وإما منبهاً على عظمة ما يخبر به ، وإما مقررراً <sup>(٣)</sup> .

(١) لعله يقصد الزمخشري الذي ذهب إلى أن (هل) بمعنى (قد) في قوله تعالى : «هَلْ أُنْتُكَ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ رَأَى الْأَنْهَارَ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا» [الإنسان: ١١]. ينظر : الكشاف : ١٩٤/٤ .

(٢) في نسخة التي أشرف على تحقيقها الشيخ بكر أبو زيد : (فيقول) وهو الأصوب .

(٣) الرسالة التبوكية : ٧٤-٧٥ .

ويضيف بأن فيه أيضاً تعظيماً للقصص بعدها، وأن مجيء (هل) في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنذِرُكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾، ﴿وَهَلْ أُنذِرُكَ نَبَأَ الْخَصْمِ﴾، ﴿هَلْ أُنذِرُكَ حَدِيثَ الْفَدَشِيَةِ﴾، ﴿هَلْ أُنذِرُكَ حَدِيثُ صَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾: «متضمن لتعظيم هذه القصص، والتنبيه على تدبرها، ومعرفة ما تضمنت»<sup>(١)</sup>.

ويتابع الرازي في أن قوله ﴿أُنذِرُكَ﴾ إشارة إلى أنه ليس من علم الرسول ﷺ وإنما عرّفه عن طريق الوحي<sup>(٢)</sup> وأن المعنى «هو التنبيه على أن إتيان هذا إليك علم من أعلام النبوة، فإنه من الغيب الذي لا تعلمه أنت ولا قومك، فهل أتاك من غير إعلامنا وإرسالنا وتعريفنا؟ أم لم يأتك إلا من قبلنا»<sup>(٣)</sup> وهو يشير بذلك إلى معنى التقرير في مثل هذا الاستفهام، ثم يقول: «فانظر ظهور هذا الكلام بصيغة الاستفهام، وتأمل عظم موقعه من جميع مواردّه يشهد أنه من الفصاحة في ذروتها العليا»<sup>(٤)</sup>.

وهذا الكلام له أهميته ومكانته في هذه الدراسة، فقد استشف أسرار الاستفهام بـ(هل) بحس بلاغي خالص، وقد يقال بأنه مسبوق في هذا، وأنه لم يأت بجديد، لأن المفسرين قبله ومن بعده أشاروا إلى دلالة (هل) على تفخيم الحديث بعدها، والتنبيه على أنه وحي من عند الله، وأن ما سيأتي بعدها هو من الأنباء العجيبة والأخبار الفخمة المهمة التي حقها أن تشيع ولا تحفى!<sup>(٥)</sup>.

(١) الرسالة التبوكية: ٧٤-٧٥.

(٢) ينظر: التفسير الكبير: ٦٤٠/٧.

(٣) الرسالة التبوكية: ٧٥.

(٤) السابق نفسه.

(٥) ينظر أقوال المفسرين في معاني (هل): الكشاف: ١٧/٤، ٣٦٦/٣-٣٦٧؛ تفسير البيضاوي:

٦٠١، ٦٩١؛ حاشية الشهاب: ٩٧/٨، ٣٠٤/٧؛ تفسير أبي السعود: ١٣٩/٨، ٢٢٠/٧؛

روح المعاني: ١١/٢٧، ١٧٨/٢٣؛ التحرير والتنوير: ٣٥٧/٢٦.

والجواب: إن هدف هذه الدراسة هي نقل أسرار النظم القرآني للقارئ كما تذوقها ابن القيم، والكشف عن هذا الحس البليغ الذي تمتع به في تفسير القرآن، وليس إبراز ما عنده من جديد؛ إذ لم يكن - كما أشرت سابقاً - بصدد وضع قواعد لهذا الفن.

### ومن المعاني البلاغية التي دل عليها الاستفهام في النظم:

معنى الإنكار: وهو أكثر المعاني التي توقف عندها، وكشف عنها في التنزيل الحكيم مدركاً أبلغية النفي بطريق الاستفهام الإنكاري دون النفي بطريق الخبر المحض، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ١٧]، فقد أنكر ﷻ عليهم عبادتهم الأصنام؛ لأنها لا تستحق العبادة من حيث كونها مخلوقاً لا يخلق<sup>(١)</sup>، وإن كنا نلمح في هذا الاستفهام معنى التهكم بعقولهم، أي ما هذه العقول التافهة التي تسوي بين الله وغيره في العبادة، وهي أصنام لا تنفع ولا تضر؟ ولهذا الغرض أتى النظم بهذا التشبيه المقلوب بأن شبه من يخلق بمن لا يخلق؛ إنكاراً وتهكماً بعقولهم التي سوت بينهما، واستحسنت التشبيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ [الأنعام: ٥٣]: « فإنهم أنكروا أن يكون الله أهلهم للهدى بالحق، وحرمه رؤساء الكفار، وأهل العزة والثروة منهم »<sup>(٢)</sup> وقد أشار ابن القيم إلى سلسلة من الإنكارات القرآنية التي جاءت بأسلوب الاستفهام، منها على سبيل المثال:

(١) بدائع الفوائد: ٥٠/٣.

(٢) مدارج السالكين: ١٧٩/٣. وينظر في هذا المعنى: تفسير البيضاوي: ١٧٧؛ تفسير أبي السعود:

﴿ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ [الأنبياء: ٦٦].

﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ [المائدة: ٧٦] <sup>(١)</sup>.

﴿ أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ ﴾ [القيامة: ٣] <sup>(٢)</sup>.

﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾ [الانشقاق: ٢٠-٢١] <sup>(٣)</sup>.

وهو ينبه القارئ إلى أن الإنكار كما يكون بأسلوب الاستفهام يكون بأسلوب الخبر المحض، فيقول: « وتأمل مطابقة هذا المعنى لقوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [النحل: ٢٠] كيف أنكر عليهم عبادة آلهة مخلوقة له سبحانه، وهي غير خالقة » <sup>(٤)</sup>.

ويفرق بين النفي بطريق الاستفهام الإنكاري، والنفي بطريق الخبر المحض بأن الأول يفيد طرفاً من الإنكار على المخاطب مع النفي، أما الخبر المحض فإنه يفيد النفي المحض وحده، وقد جاء تفريقه بينهما في تعليقه على حديث الرسول ﷺ حين سأله أبو ذر عن رؤيته لربه، فقال: هل رأيت ربك؟ فأجابه ﷺ بقوله: (نوراً أنى أراه؟!!) <sup>(٥)</sup>.

وهو تنبيه العقول إلى عدم الرؤية فقط، وهذا يتضمن النفي، وطرفاً من الإنكار على السائل كما إذا قال لرجل: كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢/٣.

(٢) ينظر: التبيان: ٩٤.

(٣) ينظر: السابق: ١٠٨-١٠٩.

(٤) بدائع الفوائد: ٢٧/١.

(٥) الحديث رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب في قوله ﷺ: (نوراً أنى أراه).



ذلك؟»<sup>(١)</sup> يريد أن الإنكار فيه أقوى مما لو قال: لم يكن ذلك، وهذا واضح للمتأمل .

وهو من بعد يُلفِت نظرنا إلى معنى في غاية الدقة والروعة للاستفهام الإنكاري، وهو الإنكار؛ لتنبية العقول أن هذا الشيء المنكر مما تحيله الفطر، وتأباه العقول السليمة، وقد كرر هذا المعنى في غير ما موضع، منها:

(١) قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦] يقول: «أنكر عليهم الحكم بهذا، وأخرجه مخرج الإنكار، لا مخرج الإخبار؛ لينبه العقول إلى أن هذا مما تحيله الفطر، وتأباه العقول السليمة»<sup>(٢)</sup> ولهذا قيل لهم بطرق الالتفات - بالانتقال من أسلوب الغيبة إلى الخطاب؛ لتأكيد الإنكار وتشديده - : ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾؛ تعجباً من حكمهم واستبعاداً له، وإيداناً بأنه صادر من اختلاف فكر واعوجاج رأي<sup>(٣)</sup>.

(٢) ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] أي لغير شيء فلا تؤمرون، ولا تنهون، ولا تثابون، ولا تعاقبون، يقول ابن القيم بأن: «قبح هذا مستقر في الفطر والعقول، ولذلك أنكره عليهم إنكار منبه لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرهم، وأنهم لو فكروا، وأبصروا لعلموا أنه لا يليق به، ولا يحسن منه أن يخلق خلقه عبثاً»<sup>(٤)</sup> لأن

(١) ينظر: اجتماع الجيوش الإسلامية: ٣٩.

(٢) طريق الهجرتين: ١٠٤.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٧/٨.

(٤) مدارج السالكين: ٢٦١/١، وينظر: عدة الصابرين: ٢٠٢.

العبث كاللعب الذي خلا عن الفائدة مطلقاً، أو عن الفائدة المعتد بها، وهذا بلا شك مما يتنزّه عنه - سبحانه -<sup>(١)</sup>.

(٣) ومنه قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١]. يقول: «فأنكر سبحانه هذا الحسبان إنكار منبه للعقل على قبحه وأنه حكم سيء... لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء، المستقر قبحه في نظر العالمين»<sup>(٢)</sup>. ومنها قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]<sup>(٤)</sup>.

ومنه قوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. يقول: «وهذا استفهام إنكار... أنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفترة على قبحه، وأنه لا يليق بالله نسبه إليه»<sup>(٥)</sup>.

وهكذا يمضي ابن القيم منبهاً على هذه النكتة البديعة لهذا الاستفهام في القرآن مهتماً بتقريره؛ لما فيه من تنزيه الله عن سائر العيوب والنقائص، وأن نسبه إليه كنسبة ما يتعالى عنه مما لا يليق من اتخاذ الولد والشريك، ونحو ذلك مما ينكره ﷻ على من حسبه أشد الإنكار<sup>(٦)</sup>.

(١) ينظر: حاشية الشهاب: ٣٤٩/٦.

(٢) مدارج السالكين: ٢٦٢/١.

(٣) ينظر: مفتاح دار السعادة: ١٢/٢.

(٤) ينظر: زاد المعاد في هدي خير العباد: ٢٢٠/٣.

(٥) مدارج السالكين: ٢٦٢/١.

(٦) ينظر: مفتاح دار السعادة: ١٢/٢.

والحقيقة أن هذا المعنى قد نبه إليه عبد القاهر حين قال بأن محض المعنى في هذا الاستفهام هو تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه، فيخجل، ويرتدع<sup>(١)</sup>.

هذا، ومن الضروري التنبيه إلى أنه من الصعب في كثير من الصور ضبط معنى الاستفهام في شيء محدود؛ لأن الاستفهام لون من ألوان التعبير ينقل أدق المشاعر، ويبث أخفى الخواطر والهواجس، وما تشيعه أداة الاستفهام من معاني هي أرحب وأدق من أن نحددها تحديداً تاماً<sup>(٢)</sup> ولذلك فإن الاستفهام الإنكاري في القرآن غالباً ما تنضوي تحته أغراض فرعية عديدة، تناسب المخاطب وحاله الخاصة من ارتكاب ما يستدعي الإنكار، بدءاً بأدنى الذنوب، وتصعيداً إلى الكفر بألوانه، ومن هنا كان الإنكار من جهة الله عليهم دائماً مقروناً بمعان التوبيخ، أو التوبيخ، أو التكذيب، أو التعجب، أو التشنيع، أو التهكم اللاذع أو التبشيع<sup>(٣)</sup> ولذلك لا نستغرب حين يرى بعض المفسرين في الاستفهام الإنكاري فيما سبق من الآيات : معاني التوبيخ أو التعجب، ففي قوله تعالى : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ رأى البيضاوي (ت : ٦٨٥هـ) بأن هذا الاستفهام توبيخ على تغافلهم<sup>(٤)</sup>، وهو لا يعارض ما قرره ابن القيم، فيمكن أن يشوب الإنكار توبيخ أو تعجب ونحوهما .

ومما جاء من الاستفهام بمعنى التوبيخ الاستفهام في قوله تعالى : ﴿ مَا مَعَكُمْ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي ﴾ اص : ١٧٥ يقول ابن القيم : « فهذا كلام ورد في معرض التوبيخ والتبكيك للعين على امتناعه من السجود »<sup>(٥)</sup>.

(١) دلائل الإعجاز: ص ١١٩.

(٢) ينظر: دلالات التراكيب، د. محمد أبو موسى: ٢١٧-٢١٨.

(٣) ينظر: الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، د. صباح عبيد دراز: ١٣٠.

(٤) ينظر: تفسير البيضاوي: ٤٦١.

(٥) بدائع الفوائد: ١/١٣٢.

وقد جعل ابن القيم منه قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيبٍ ﴾ (٢٥) فَأَيْنَ تَذَهَبُونَ ﴿ التكوير: ٢٥-٢٦ ﴾ وأن الله وبخ بهذا الاستفهام من كفر بعد ظهور الفرق المبين بين دعوة الرسل، ودعوة الشيطان، فقال: أين تذهبون؟! ونصه: « هذا من أحسن الكلام وأبينه؛ أن تبين للسامع الحق ثم تقول له: إيش تقول خلافاً لهذا؟ وأين تذهب خلاف هذا؟ قال تعالى: ﴿ فَإِنِّي حَدِيثٌ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴾ [المرسلات: ٥٠] فالأمر منحصر في الحق والباطل، والهدى والضلال، فإذا عدلتم عن الهدى والحق فأين العدول؟! وأين المذهب؟!»<sup>(١)</sup>.

يريد أن الاستفهام للتنبية عن الضلال بمعنى أن المخاطب قد سلك طريقاً واضح الضلالة غفلة منه عن الالتفات إليه، فإذا بُه إليه، ووجه ذهنه إليه كان تنبيهاً له عن ضلالة، وهذا هو ما ارتضاه البلاغيون في معنى الآية<sup>(٢)</sup>.

وقال الزمخشري: « ﴿ فَأَيْنَ تَذَهَبُونَ ﴾ استضلال لهم، كما يقال لتارك الجادة اعتسافاً وذهاباً في بنيات الطريق: أين تذهب؟ مثلت حالهم بحاله في تركهم الحق، وعدولهم عنه إلى الباطل»<sup>(٣)</sup> وكثيراً ما يؤكد هذا الاستعمال بالتصريح بلفظ الضلال، فيقال لمن ضل عن طريق الصواب: يا هذا إلى أين تذهب قد ضللت فارجع<sup>(٤)</sup>.

ومما سيق للتقرير والتوبيخ معاً قوله: ﴿ ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَرِ السَّمَاءَ بَنَاهَا ﴾ [النازعات: ١٢٧] وقوله: ﴿ أَهْمَ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبَّعَ ﴾ [الدخان: ٣٧] أي كلاهما سواء « فيخرج الخطاب على

(١) التبيان في أقسام القرآن: ١١٤.

(٢) ينظر: المفتاح: ٣١٥؛ المصباح: ٨٦-٨٧؛ الإيضاح: ٦٩/٣؛ شروح التلخيص: ٢٩٣/٢.

(٣) الكشف: ٢٢٦/٤؛ وينظر: التفسير الكبير: ٧٤/٣١.

(٤) ينظر: مواهب الفتح: ٢٩٣/٢. ضمن شروح التلخيص.

التقرير، والتوبيخ على زعمه وظنه، أي: ليس الأمر كما زعمتم، وهذا كما تُعاقب شخصاً على ذنب لم يفعله مثله، وتدعي أنك لا تعاقبه، فتقول: أنت خير أم فلان وقد عاقبته بهذا الذنب، ولست خيراً منه»<sup>(١)</sup>

وقد يفيد الاستفهام معنى التشويق كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوْنَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٥ بعد قوله: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَكُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَقَابِ﴾ آل عمران: ١١٤ يقول ابن القيم: «أخبر سبحانه أن ذلك كله متاع الحياة الدنيا، ثم شوق عباده إلى متاع الآخرة، وأعلمهم أنه خير من هذا المتاع وأبقى، فقال: ﴿قُلْ أُوْنَيْتُكُمْ﴾<sup>(٢)</sup> ومثله قوله تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْرَجِ النَّجْمِ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الصف: ١١٠].

فإن الله لما قال: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَجْرَجِ النَّجْمِ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾: «تشوقت النفوس إلى هذه التجارة الراجحة التي دل عليها رب العالمين»<sup>(٣)</sup> ويمكن أن يكون الاستفهام في الآية للعرض كناية عن التشويق - كما يقول الطاهر ابن عاشور -؛ لأن العارض قد يسأل المعروف عليه؛ ليعلم رغبته في الأمر المعروف، كما يقال: هل لك في كذا؟ أول هل إلى كذا؟<sup>(٤)</sup>

وقد يفيد الاستفهام معنى التسوية كما في قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صٰحِبُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣]، ويكون لنفي التسوية كما قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ ۗ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [هود: ٢٤] يقول ابن القيم:

(١) بدائع الفوائد: ٢٠٤/١.

(٢) عدة الصابرين: ٢٠٩.

(٣) طريق الهجرتين: ٣٣٢.

(٤) ينظر: التحرير والتنوير: ١٩٣/٢٨-١٩٤.

«تضمنت الآية قياسين وتمثيلين للفريقين، ثم نفي التسوية عن الفريقين بقوله :  
﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾؟!»<sup>(١)</sup>.

وجعله بعض المفسرين للإنكار<sup>(٢)</sup>، وهو قريب من الأول لا يعارضه؛ لأن نفي التسوية وإنكار التسوية شيء واحد، والغالب في الاستفهام الذي يفيد نفي التسوية أن يؤكد بقوله: (لا يستوون) كما في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨].

ورأى ابن القيم أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الذاريات: ١١٢] «استبعاداً للوقوع وجهداً»<sup>(٣)</sup> بمعنى أنه للنفي والاستبعاد، والجحد هو الإنكار، وهو الأقرب لمعنى الآية وسياقها، وأحسن من تخريج من خرجها على التفخيم والتهويل<sup>(٤)</sup> أو حتى الاستبعاد<sup>(٥)</sup>؛ لأنه كلام محكي عن الإنسان المكذب بيوم القيامة الذي لا يُقرُّ به كما لا يقصد استبعاده؛ لأن المستبعد يقرُّ به ولكن يراه بعيداً فمن أي وجه يكون المعنى على التهويل والتفخيم؟!<sup>(٦)</sup>.

يقول أبو السعود: «﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ أي متى وقوع يوم الجزاء لكن لا بطريق الاستعلام حقيقة بل بطريق الاستعجال استهزاءً»<sup>(٧)</sup> ومما سيق للنفي قوله

(١) إعلام الموقعين: ١٥٤/١. وينظر: التفسير الكبير: ١٢/١٦.

(٢) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٩٨/٤.

(٣) التبيان في أقسام القرآن: ١٨٢.

(٤) ينظر: الإيضاح: ٦٧/٣. وفي هذه الآية وأمثالها إبطال لما ذهب إليه بعضهم من أن (إيان) تستعمل في مواضع التفخيم.

(٥) ينظر: بغية الإيضاح: ٤٣/٢.

(٦) ينظر: شروح التلخيص: ٢٨٨/٢.

(٧) تفسير أبي السعود: ١٣٧/٨.

تعالى: ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ ﴾ [البقرة: ٢٦٦]

يقول: « فقوله: ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ﴾ أخرجه مخرج الاستفهام الإنكاري، وهو أبلغ من النفي والنهي وألطف موقعاً، كما ترى غيرك يفعل فعلاً قبيحاً، فتقول: لا يفعل هذا عاقل، لا يفعل هذا من يخاف الله، والدار الآخرة»<sup>(١)</sup>.

وقد وجه الاستفهام في قوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٣٦﴾ وَقِيلَ لَهَا رَاقٍ ﴾ [القيامة: ٢٦-٢٧]

توجيهات متعددة مرجحاً أن يكون المراد بـ(راق) هنا الرقية لا الراقى، وبذلك يكون المقصود منه:

(١) إما إرادة التحضيض وإثارة الاهتمام على فعل يقع بعد نحو قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥].

(٢) وإما أن يكون الاستفهام حقيقياً، على أن الحاضرين لما يشسوا من شفائه، وأنه لم يعد ينجع فيه الدواء، ولا للأسباب تأثير في بقائه عندها طلبوا أسباباً خارجة عن المقدور تستجلب بالرقى والدعوات فقالوا: من راق؟<sup>(٢)</sup>.

(٣) وإما أن يراد بها النفي والاستبعاد، أي لا أحد يرقى من هذه العلة؛ لأنه قارب الهلاك، فهو استبعاد لنفي الرقية لا طلباً لوجود الراقى<sup>(٣)</sup>.

والحق بأن الاستفهام يمكن أن يكون على الحقيقة؛ لأنه يصور حال الحاضرين حول المحتضر وهم يتلمسون حيلة أو وسيلة لإنقاذه، وقد بلغت روحه التراقي، والنزع الأخير، والسكرات، والكرب الذي تزوغ منه الأبصار، فيتلفتون حولهم

(١) طريق الهجرتين: ٣٧١.

(٢) ينظر على سبيل المثال: الكشاف: ١٩٣/٤؛ التفسير الكبير: ٢٣١/٣٠؛ تفسير أبي السعود:

٦٨/٩؛ روح المعاني: ١٤٦/٢٩.

(٣) ينظر: التبيان: ٩٦.

متسائلين: ﴿مَنْ رَاقٍ﴾ لعل رقية تفيد !! ولكن لا جدوى، فقد لفظ أنفاسه ﴿وَأَلْفَتِ السَّائِقُ بِالسَّائِقِ﴾ (١) إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ [القيامة: ٢٩-٣٠] (١).

وقد يقصد بالاستفهام التفخيم والتهويل كما في قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ﴾ (١) مَا الْحَاقَّةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ [الحاقة: ١-١٣] إذ يرى ابن القيم أن قولهم: (مررت برجل أي رجل؟) : «كأن الأصل أي رجل هو؟ على الاستفهام الذي يراد به التفخيم والتهويل، وإنما دخله التفخيم لأنهم يريدون إظهار العجز والإحاطة لوصفه، فكأنه مما يستفهم عنه بجهل كنهه ... وكذلك جاء قوله: ﴿الْقَارِعَةُ﴾ (١) مَا الْقَارِعَةُ [القارعة: ١-٢] و﴿الْحَاقَّةُ﴾ (١) مَا الْحَاقَّةُ [الحاقة: ١-٢] أي أنها لا يحاط بوصفها» (٢).

وكما استخدم القرآن (هل) للتنبيه على الأخبار، والقصص العظيمة التالية لها، استخدم لفظ (وما أدراك) أيضاً في الأمور العظيمة الغائبة. يقول ابن القيم في تفسير سورة البلد: «قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ﴾ [البلد: ١١٢] على حد قوله: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ٣] ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الانفطار: ١١٧] ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيئةُ نَارِ حَامِيئةٍ﴾ [القارعة: ١٠-١١] ونظائره؛ تعظيماً لشأن العقبة، وتفخيماً لأمرها» (٣).

أي أنه لا علم لك بكنه الشدة بحيث لا يبلغها وهم أحد ولا فهمه، وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من تقديرك... (٤) ثم يقول: «والمألوف من عادة القرآن في استعماله ﴿وَمَا أَدْرَاكَ﴾ في الأمور الغائبة العظيمة كما تقدم - والله أعلم» (٥).

(١) ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب: ٣٧٧/٦.

(٢) بدائع الفوائد: ١٥٩/١. وينظر في هذا المعنى: الكشف: ١٤٩/٤، ٢٥٦/٤؛ التفسير الكبير:

١٠٢/٣٠؛ تفسير أبي السعود: ٢١/٩، ١٩٣، ١٩٢.

(٣) التبيان في أقسام القرآن: ٢٧.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ٧١/٣٢.

(٥) التبيان في أقسام القرآن: ٢٨.



وقد يفيد التعجب كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا ﴾ إبراهيم: ١١٢ لأنهم لم يقصدوا الاستفهام الحقيقي، إنما «عجبوا من تركهم التوكل على الله، وقد هداهم»<sup>(١)</sup> ومثله قول إبراهيم لقومه وقد جادلوه في عبادة الله: ﴿ أَتَمُجِّبُونَ فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِي ﴾ [الأنعام: ٨٠]<sup>(٢)</sup>.

كل ما سبق يدل على إدراك ابن القيم للمعاني الزائدة للاستفهام، ودقتها في أداء المراد، ولكن كيف يفيد الاستفهام هذه المعاني؟ أهو على طريق المجاز، أم الكناية، أم يبقى على حقيقته؟

لقد ذهب التفتازاني إلى أنه على طريق المجاز لمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى الذي خرج إليه مع وجود قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي الذي هو طلب الفهم، وفي الوقت نفسه صرح بأن تحقيق كيفية هذا المجاز، وبيان من أي نوع من أنواعه، أمر لم يحم حوله أحد<sup>(٣)</sup>.

وقد نبه الفراء إلى بقاء المعنى الحقيقي للاستفهام مع دلالة على معانٍ أخرى في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ونصه: «وقوله: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا ﴾ على وجه التعجيب والتوبيخ، لا على الاستفهام المحض، أي: ويحكم كيف تكفرون؟»<sup>(٤)</sup>.

يريد أن معنى الاستفهام لم يتول عند دلالة على معنى التعجب والتوبيخ؛ لأن (ويحكم) تدل على التوبيخ، و(كيف تكفرون) تدل على أنها احتفظت بدلالاتها على الاستفهام.

(١) طريق الهجرتين وباب السعادتين: ٢٥٧.

(٢) ينظر: الصواعق المرسله: ٤٨٦/٢.

(٣) ينظر: المطول: ٢٣٥.

(٤) معاني القرآن: ٢٣/١.

وهذا يدفع إلى تأييد الرأي القائل بأن الاستفهام يبقى قوياً وراء المعاني البلاغية التي يؤديها، وأن مزية أداء هذه المعاني بطريقة الاستفهام على أدائها بطرقها المعهودة لا يرجع إلا إلى بقاء معنى الاستفهام في هذه الأدوات، ويؤيده أن البلاغيين من طبقة عبدالقاهر والزمخشري لم يتكلموا في وجه دلالة الاستفهام على هذه المعاني<sup>(١)</sup>.

### النداء:

ويلحظ ابن القيم ملحظاً هاماً في النداء الصادر من جهته سبحانه لعباده، وهو: كثرة نداءهم باسم الإيمان دون غيره من أوصاف كالإسلام والعبادة. وسر ذلك عند هو استجاشة مشاعرهم الإيمانية؛ لتتحرك نحو الائتمار بأمر الله به، والانتهاه عما نهى عنه؛ لأن الإيمان قول باللسان، وتصديق بالجنان، وعمل بالأركان، يقول في قوله تعالى: ﴿يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩]: «افتتح الله الآية بالنداء باسم الإيمان المشعر بأن المطلوب منهم من موجبات الاسم الذي نودوا به، وخوطفوا، كما يقال: يامن أنعم الله عليه، وأغنائه فضله: أحسن كما أحسن الله إليك، ويا أيها العالم علم الناس ما ينفعهم، ويا أيها الحاكم احكم بالحق، ونظائره»<sup>(٢)</sup>.

ولهذا السبب كثُر وقوع الخطاب بالشرائح بعد هذا النداء كقوله تعالى: ﴿يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وقوله: ﴿يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وقوله: ﴿يَتَّأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] يقول: «ففي هذا إشارة إلى أنكم إن كنتم مؤمنين؛ فالإيمان

(١) ينظر: دلالات التراكيب: ٢١٦؛ دراسات بلاغية: ٦٩.

(٢) الرسالة التبوكية: ٤٧.

يقتضي منكم كذا وكذا» وهذا فيه امتداحهم، والثناء عليهم بوصف الإيمان؛ وما عدا هذه اللفظة وأمثالها لا نجد عند ابن القيم ما يحدثنا به عن النداء في القرآن.

### الأمر<sup>(١)</sup>؛

وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، وذلك بإحدى الصيغ الآتية: فعل الأمر، والمضارع المقرون بلام الأمر، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر، وما يعيننا في هذه الدراسة هو أن هذه الصيغ قد تتولد منها معاني بلاغية بحسب المقام، وسياق الكلام.

ومن هذه المعاني التي تفيدها صيغة الأمر: التعجيز، وذلك في مقام إظهار من يدعي أن في وسعه وطاقته أن يفعل ما لا يقدر عليه؛ لأنه إذا حاول فعله ولم يتمكن من فعله، ظهر حينئذٍ عجزه<sup>(٢)</sup>، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ۖ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ البقرة: ١٢٣ إذ ليس المراد به أمرهم على الحقيقة بأن يأتوا بسورةٍ مثله؛ لكونه محالاً، وإنما المراد إظهار عجزهم عن أن يأتوا بسورة من مثله، وإقامة الحجة عليهم<sup>(٣)</sup>.

ويضيف إليه ابن القيم معنى التويخ والتقريع أيضاً حيث يرى بأن الله ساق الآية، ثم «أكد تعالى هذا التويخ، والتقريع، والتعجيز بأن قال: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ كما يقول المعجز لمن يدعي مقاومته: اجهد علي

(١) ينظر في معناه وصيغته: المفتاح: ٣١٨؛ الإيضاح: ٨١/٣، الطراز: ٢٨١/٣؛ شروح التلخيص: ٣٠٨/٢. واختلفوا في طلب الفعل: هل هو على سبيل الوجوب، أو الندب مما لا يهم البلاغي في قليل أو كثير. كما أن في اشتراط الاستعلاء خلافاً. ينظر: شروح التلخيص: ٣٠٩/٢-٣١٠.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٨٤/٣؛ شروح التلخيص: ٣١٤/٢.

(٣) ينظر: شروح التلخيص: ٣١٤/٢.

بكل من تقدر عليه من أصحابك، وأعاونك، وأولياك، ولا تبق منهم أحداً حتى تستعين به»<sup>(١)</sup>.

ومما سيق للتعجيز الأمر في قوله تعالى: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ القمان: ١١١ يعجزهم بهذا الأمر؛ ليظهر بطلان شركهم، يقول ابن القيم: « فله ما أحلى هذا اللفظ، وأوجزه، وأدله على بطلان الشرك، فإنهم إن زعموا أن آلهتهم خلقت شيئاً مع الله طولبوا بأن يروه إياه، وإن اعترفوا بأنهم أعجز وأضعف، وأقل من ذلك كانت آلهتهم باطلاً ومحالاً»<sup>(٢)</sup>.

والأظهر أنه للتبكي، قال الزمخشري: « بكتهم بأن هذه الأشياء العظيمة مما خلق الله فأروني ماذا خلقته آلهتكم»<sup>(٣)</sup>.

وقد يفيد معنى التحقير والازدراء مع ما فيه من تعجيز، ومنه قوله تعالى على لسان هود عليه السلام لقومه: ﴿ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ ٥٤ من دُونِهِ فَيَكْفُرُونَ بِمِثْلِهِ بِئْسَ الْفِتْنَى ﴿ هود: ٥٤ - ٥٥ والمعنى: إني لا أبالي بكم وبكيدكم، ولا أخافكم وإن تعاونتم علي وأنتم الأقوياء، فحقرهم وآلهتهم<sup>(٤)</sup> يقول ابن القيم: « ثم أشهدهم إظهار مجاهر لهم بالمخالفة... ثم أكد ذلك بالاستهانة بهم، واحتقارهم، وازدراءهم، ولو يجتمعون كلهم على كيد، وشفاء غيظهم منه، وفي ضمن ذلك أنهم أضعف، وأعجز وأقل»<sup>(٥)</sup>.

(١) بدائع الفوائد: ١٣٤/٤، وينظر في هذا المعنى: الكشاف: ٢٤٦/١؛ تفسير أبي السعود: ٦٤/١.

(٢) الصواعق المرسله: ٤٦٥/٢.

(٣) الكشاف: ٢٣١/٣، ٢٣٠.

(٤) ينظر: الكشاف: ٢٧٦/٢، تفسير أبي السعود: ٢١٨/٤.

(٥) مدارج السالكين: ٤٨٤/٣.

وَيُسْتَعْمَلُ الأَمْرُ للتهديد والتخويف في مقام عدم الرضا بالمأمور به كقول السيد لمولاه: دُم على عصيانك؛ قاصداً تهديده وتخويفه<sup>(١)</sup>، ومما وقف عنده ابن القيم من هذا اللون قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۗ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۗ فَمَهْلِكُ الْكَافِرِينَ أَهْلَهُمْ رُؤْيَا﴾ [الطارق: ١٥-١٧] يقول ابن القيم: «أي أنظرهم قليلاً، ولا تستعجل لهم، والرب تعالى هو الذي يمهلهم، وإنما خرج الخطاب للرسول على جهة التهديد والوعيد»<sup>(٢)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ خَوْضًا وَيَلْبَسُوا حَتَّىٰ تُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ﴾ [المعارج: ٤٢] يقول: «وهذا تهديد يتضمن ترك هؤلاء الذين قامت عليهم الحجة فلم يقبلوها»<sup>(٣)</sup>. وقد تفيد صيغة الأمر التسوية، وذلك في مقام توهم رجحان أحد الأمرين على الآخر، فيدفع ذلك ويسوي بينهما كما في قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦].

يقول: «كلاهما سواءٌ عليكم لا يجدي عنكم الصبر ولا الجزع، فلا الصبر يخفف عنكم حمل هذا العذاب، ولا الجزع يعطف عليكم قلوب الخزنة»<sup>(٤)</sup> والحقيقة أن للفظ (سواء) دوراً في تأكيد هذا المعنى في الآية والتسوية بين الفعلين في قلة المبالاة بهما.

وقد يدل الأمر على معنى التبكيت، وهو نوع من التوبيخ، ولكن مع تبرع وتعنيف، ولهذا لما قال ﷺ للمشركين: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣] لم يقصد

(١) ينظر: شروح التلخيص: ٣١٤/٢.

(٢) التبيان: ٦٨.

(٣) السابق: ١٩٨.

(٤) السابق: ١٧٠، وينظر: شروح التلخيص: ٣١٨/٢.

ادعوهم حقيقة؛ لأنه يعلم يقينا أن ذلك محال، يقول ابن القيم: «يبكتهم الله ﷻ ويخزيهم يوم القيامة بإراءاتهم أن شركاءهم لا يستجيبون لدعوتهم، وليس المراد: اعبدوهم»<sup>(١)</sup>.

ونظيرها قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾ [القصص: ٢٦٤] وقوله: ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ [الكهف: ٥٢].

### ومن الإنشاء غير الطلبي:

#### أسلوب القسم:

وهو أجلّ المباحث القرآنية البلاغية التي احتلت مكانة خاصة عند ابن القيم، حيث توقف طويلاً عند القسم في القرآن، وأفرده بكتاب: (التيان في أقسام القرآن) استفاد منه جلٌّ من جاءوا بعده ممن ألفوا في علوم القرآن كالسيوطي<sup>(٢)</sup>. وتحدث عن فوائده، وسر إقسامه سبحانه ببعض مخلوقاته، كما اهتم اهتماماً بالغاً بالكشف عن وجه ارتباط المقسومات بعضها ببعض، وغيرها من ملاحظات ولطائف بيانية متصلة بأسلوب القسم في القرآن<sup>(٣)</sup>.

والحق أن شرح هذا على وجه التفصيل كما جاء عند ابن القيم، والتماس الشواهد والأدلة عليه مما يتسع له بحث خاص مفرد، أما هنا ومجال البحث محدود فسأحاول الاجتزاء ببعض الأمثلة التي تكشف عن جهده الجليل في بحث القسم وفوائده البلاغية.

(١) زاد المعاد: ٣٩/١.

(٢) ينظر: الإتيان (النوع السابع و الستون في أقسام القرآن) ٤/٥١، ٤٩، ٤٦، يقول: «أفرده ابن القيم بالتصنيف...» ثم وجدناه ينقل عنه بعض مباحثه.

(٣) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ص ٤.

## أصل القسم:

ذكر ابن القيم أن أصل القسم : أقسم بالله لأفعلن ، ولكن القرآن آثر حذف الفعل ؛ لكثرة دوران القسم في الكلام ، فكان اختصاره أولى ، فصار بالله لأفعلن ، ثم عوض الواو من الباء في الأسماء الظاهرة ، والتاء في أسماء الله كقوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام : ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَمَكُمْ ﴾ [الأنبياء : ٥٧] أما الواو فكثيرة ، نحو : ﴿ وَاللَّيْلِ وَالزَّيْتُونِ ﴾ [التين : ١] و﴿ وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴾ [الشمس : ١] ونظائرها .

## فائدة القسم:

يؤكد ابن القيم أن القسم يفيد توكيد المقسم عليه وتحقيقه ، هذا في الأمور الغائبة والخفية ، أما الأمور الظاهرة المشهودة كالشمس والقمر ، والليل والنهار ، والسماء والأرض ، وغيرها من مخلوقات الله العظيمة ، فهذه يقسم الله بها ولا يقسم عليها<sup>(١)</sup> ، والملحظ البياني الذي يستشفه ابن القيم من الإقسام بها هو تعظيم الله لها ، يقول : « وإقسامه تعالى ببعض مخلوقاته دليل على أنها من عظيم آياته »<sup>(٢)</sup> ويلمح إلى أن في القسم بها تنبيهاً للعقول إلى عظمة هذه المخلوقات التي تدفع إلى التفكير في بارئها ، وتلمس دلائل وحدانيته ، وقدرته على إبداء الخلق وإعادة ، والعلم بصفات كماله ، ونعوت جلاله .

ولعل هذا هو سبب قوله عَلَيْكَ : ﴿ وَالْفَجْرِ ① ۝ لَيْلٍ عَشْرٍ ② ۝ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ③ ۝ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ④ ۝ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ﴾ [الفجر : ١ - ٥] أي : هل فيما ذكر من الأشياء قسم مقنع لذي لب وعقل ؟ والاستفهام تحقيق وتقرير لفخامة شأن المقسم بها ، وكونها أمورا جليلة حقيقة بالإعظام<sup>(٣)</sup> .

(١) ينظر : التبيان : ٣ . وذكره السيوطي في الإتقان : ٤٦/٤ .

(٢) التبيان : ٣ .

(٣) ينظر عل سبيل المثال : الكشف : ٤/٢٤٩ ، تفسير أبي السعود : ٩/١٥٤ ، التحرير والتنوير :

والمعنى: أن هذا القسم عظيم عند ذوي العقول والألباب، فمن كان ذا عقل علم أن المولى ﷻ ما أقسم بهذه الأشياء إلا لكونها دلائل على عظيم قدرة الله وتوحيده « ومن هنا تبرز أهمية القسم في لفت العقول، وتنبية الألباب إلى جليل صنع الله المتجلي بالعظمة المتقدس بكمال الجلال »<sup>(١)</sup>.

هذه هي الفكرة التي كان يلح عليها ابن القيم في معالجته للقسم في القرآن، يقول معلقاً على القسم في قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ﴿٢٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا أَشْفَرَ ﴿٢٤﴾﴾ للمدثر: ٣٣ - ٣٤ يقول ابن القيم: « وأما إقسامه سبحانه بـ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا أَدْبَرَ ﴿٢٣﴾﴾ فلما في إدباره وإقبال النهار من أبين الدلالات الظاهرة على المبدأ والمعاد؛ فإنه مبدأ ومعاد يومي مشهود بالعيان، بينما الحيوان في سكون الليل قد هدأت حركاتهم، وسكنت أصواتهم، وصاروا إخوان الأموات، إذ أقبل من النهار داعيه، وأسمع الخلائق مناديه، فانتشرت منهم الحركات، وارتفعت الأصوات، حتى كأنهم قاموا أحياء من القبور، يقول قائلهم: « الحمد لله الذي أحيانا بعد ما أماتنا وإليه النشور »<sup>(٢)</sup> فهو معاد جديد بدؤه، وأعادته الذي يُعيد ويُعيد<sup>(٣)</sup> لقد تلمس دلائل البعث والإحياء من الإقسام بهاتين الآيتين من آيات الله العظيمة: الليل والصبح .

ومن ذلك إقسامه بالشفق، والليل، والقمر في قوله: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ﴿١٨﴾ لَتَرَكِبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ﴿١٩﴾﴾ [الانشقاق: ١٦ - ١٩] يقول: « وأنت إذا تأملت هذا المقسم به، والمقسم عليه وجدته من أعظم الآيات الدالة على

(١) أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البيان، د. عمر محمد باحاذق: ١٩١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها: ١٣٢/٦؛ ومسلم في كتاب الذكر باب ما يقول عند النوم، وأخذ المضجع: ٢٠٨٣/٤، وغيرها.

(٣) التبيان: ١٠٥ (بتصرف).



الربوبية، وتغيير الله سبحانه للعالم، وتصريفه له كيف أراد، ونقله إياه من حال إلى حال، وهذا محال أن يكون بنفسه من غير فاعل مدبر له، ومحال أن يكون فاعله غير قادر، ولا حي، ولا مريد، ولا حكيم ... فالمقسم به وعليه من أعظم الأدلة على ربوبيته وتوحيده، وصفات كماله، وصدقه وصدق رسله، وعلى المعاد، ولهذا عقب ذلك بقوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠] إنكاراً على من لم يؤمن بعد ظهور هذه الآيات المستلزمة لدلولها أتم استلزام<sup>(١)</sup>.

بل إنه يميل إلى أن القسم وإن كان في الظاهر بمخلوقاته العظيمة، فإنه على الحقيقة للإقسام بربوبيته وصفات كماله، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَأَلَنَّا عَرَبًا غَرَقًا﴾ [النشيطات نشطاً] ٢ ﴿وَأَلَسَّيْحَتِ سَبْعًا﴾ ٣ ﴿فَأَلَسَّيْقَتِ سَبْعًا﴾ ٤ ﴿فَأَلَمَدِيرَاتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ١ - ١٥] أقسم سبحانه بالملائكة القائمة بهذه الأفعال؛ لأن ذلك من أعظم آياته كما يرجح أن يكون من القسم المستغني عن الجواب؛ لأن إقسامه سبحانه بهذه الأشياء لظهور دلالتها على ربوبيته ووحدانيته، وقدرته وحكمته، فالإقسام بها في الحقيقة إقسام بربوبيته، وصفات كماله، يقول: «ولعل هذا قول من قال أنه أقسم برب هذه الأشياء وحذف المضاف فإن معناه صحيح لكن على غير الوجه الذي قدره»<sup>(٢)</sup> أي دون تقدير حذف مضاف؛ لموقفه المتشدد من حذف المضاف في القرآن، وإنما هو على أن معناها الإقسام بعظمة الخالق، وهكذا ظلت فكرة تعظيم القسم للمقسم به، والدلالة على ربوبية الله، وكمال صفاته هي رائد ابن القيم في توجيه القسم في القرآن.

(١) التبيان: ٧١.

(٢) السابق: ٨٧، وقد نقل هذا الرأي: الرازي في تفسيره حيث يقول: «إن المحققين قالوا: القسم

بهذه الأشياء قسم بربها وخالقها في الحقيقة» التفسير الكبير: ٢١٦/٣٠.

## المقسم عليه وأصول الإيمان:

لقد قرر ابن القيم أن الله يقسم على أصول الإيمان التي يجب على الخلق معرفتها والتصديق بها، فأقسم على: أنه إله واحد كقوله تعالى: ﴿وَالصَّفَاتِ صَفًا ١﴾ فَأَلزَجَرَتْ زَجْرًا ٢﴾ فَأَتَلَيْتَ ذِكْرًا ٣﴾ إِنَّ إِلَهَكُمْ لَوَاحِدٌ ٤﴾ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشْرِقِ ٥﴾ [الصفات: ١ - ٥] وهذا أصل التوحيد الأصيل .

وأقسم على أن محمداً ﷺ رسول الله، فقال: ﴿يَسَّ ١﴾ وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمِ ٢﴾ إِنَّكَ لِمِنَ الْمُرْسَلِينَ ٣﴾ [يس: ١ - ٣] ومنه: ﴿وَالنَّجْوَى إِذَا هُوَ ١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ٢﴾ [النجم: ١ - ٢] .

- وأقسم على أن القرآن حق، وأنه منزل من عند رب العالمين، قال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْعِدِ الْجُورِ ٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ٧٦﴾ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ٧٧﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٧] .

- وأقسم على إثبات الجزاء والوعد والوعيد كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ٥﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْعِقُ ٦﴾ [الذاريات: ٥ - ٦] .

- وأقسم على تأكيد أحوال الإنسان التي فطر عليها: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ٦﴾ [العاديات: ٦] ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ٢﴾ [العصر: ٢] ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّى ٤﴾ [الليل: ٤] ونحوها.

لقد دار القسم في القرآن على هذه الأمور لأنها - كما تقدم - أصول الإيمان الكبرى<sup>(١)</sup>.

## التناسب بين المقسومات:

وابن القيم من بعد يجتهد في بيان وجه التناسب بين المقسومات في القسم الواحد وبخاصة حين تجيء وظاهرها عدم التناسب كالمقسومات في سورة القيامة، حيث

(١) ينظر: التبيان: ٤ - ٧.

جمع الله بين يوم القيامة والنفس اللوامة، قال تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۖ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾ [القيامة: ١ - ١٢].

فقد يقول قائل: أي شيء يجمع بين النفس اللوامة ويوم القيامة؟ ولكن ابن القيم بدقة فهمه يكشف عن هذه المناسبة، فيقول: «وجمع سبحانه في القسم بين محل الجزاء وهو يوم القيامة، ومحل الكسب وهو النفس اللوامة»<sup>(١)</sup> ثم قال كلاماً طويلاً في علة وصفها باللوامة، خلاصته أن الله وصفها باللوامة؛ للتنبيه إلى شدة حاجتها إلى من يُعرفها الخير والشر وللوم نفسها حين تقع في الشر، أو يفوتها الخير، فيكون لومها لنفسها يوم القيامة لوماً بحق، وأنه لما كان يوم معادها هو محل ظهور هذا اللوم وترتب أثره عليه قرن بينهما في الذكر<sup>(٢)</sup>.

ولم أجد فيما قرأت من كتب التفسير<sup>(٣)</sup> من علّل وجه الجمع بين هذه المقسومات إلا ما كان من الفخر الرازي، ولم يوفق كما وفق إمامنا في توجيهه، ولك أن تقارن بين كلاميهما؛ لتدرك تفوق ابن القيم:

يقول الرازي متسائلاً: «ما المناسبة بين القيامة، وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم؟» ثم يجيب عنه بثلاثة وجوه: «أحدها - أن أحوال القيامة عجيبة جداً، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس اللوامة... فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة الشديدة، وثانيها: أن القسم بالنفس اللوامة تنبيه على عجائب أحوال النفس»<sup>(٤)</sup>.

(١) التبيان: ١٢.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) ينظر على سبيل المثال: الكشاف: ١٩٠/٤؛ تفسير البيضاوي: ٧٧٢؛ تفسير أبي السعود:

٦٤/٩؛ روح المعاني: ١٣٦/٢٩.

(٤) التفسير الكبير: ٢١٦/٣٠.

ولا يخفى ما في كلامه من بعد؛ لأن النفوس تظهر أحوالها يوم القيامة عامة، سواء كانت لوامة أم غيرها كما أن عظمتها ليس سبباً كافياً للجمع بينها، وبذلك يكون القول بأن محل ظهور اللوم هو يوم القيامة هو الأولى بالاعتبار هنا، وهو ما هدانا إليه ابن القيم.

ومثله الجمع بين المقسومات في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ ذَاتَ الْبُرُوجِ ۝١ وَالْيَوْمَ الْمَوْعُودِ ۝٢﴾ وشاهد ومُشْهُودٍ ﴿البروج: ١- ٣﴾ واليوم الموعود هو يوم القيامة، والشاهد والمشهود كما يقول ابن القيم هما مطلقان غير معينين «وأعم المعاني فيه أنه المُدْرِكُ والمُدْرَكُ والعالم والمعلوم، والرئي والمرئي، وهذا أليق المعاني به، وما عداه من الأقوال ذكرت على وجه التمثيل لا التخصيص»<sup>(١)</sup>.

يقول: «فإن قيل فما وجه الارتباط بين هذه الأمور الثلاثة المقسم بها؟ قيل: هي بحمد الله في غاية الارتباط، والإقسام بها متناول لكل موجود في الدنيا والآخرة، فأقسم بالعالم العلوي وهي السماء، وما فيها من البروج التي هي أعظم الأمكنة وأوسعها، ثم أقسم بأعظم الأيام وأجلها قدرًا؛ إذ هو مجمع أوليائه وأعدائه، ثم أقسم بما هو أعلم من ذلك، وهو الشاهد والمشهود»<sup>(٢)</sup>.

فجمع هذا القسم بين العوالم كلها: عالم السماء، وما فيها من غيب غير مدرك، وكواكب مدركة بالبصر، وعالم الآخرة المجموع له الناس الشاهد والمشهود.

ويجمع الله سبحانه بين أصل البلاد ومرجعها وهي مكة، وأصل السكان ومرجعهم وهو آدم عليه السلام وأولاده في قوله تعالى: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝١ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝٢ وَالْوَالِدِ وَمَا وُلِدَ ۝٣﴾ لالبلد: ١- ٣.

(١) التبيان: ٥٦، وينظر في هذه الأقوال: التفسير الكبير: ١١٣/٣١-١١٦.

(٢) التبيان: ٥٦-٥٧. وينظر في هذا المعنى: فاتحة الكتاب وجزء عم، تفسير الإمام عبده: ١١١-

ويجمع بين مهبط عيسى وموسى ومحمد - عليهم الصلاة والسلام - في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ وَالزَّيْتُونَ<sup>(١)</sup> وَطُورِ سِينِينَ<sup>(٢)</sup> وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ [التين: ١ - ٣] فالتين والزيتون في أحد وجهي تفسيرها هي بلاد الشام، وهي مهبط عيسى عليه السلام، وطور سيناء هو المكان الذي كلم الله موسى فيه، وهذا البلد الأمين (مكة) هو مهبط وحي نبينا صلى الله عليه وآله لقد جمع الله بين هذه الأماكن الثلاثة العظيمة؛ لأنها مظاهر أنبيائه<sup>(١)</sup>.

ولأن التناسب بين المقسومات أصل وقاعدة أصيلة في البلاغة القرآنية لم يرتض تفسير: ﴿فَالْبَحْرَيْنِ يُمْرَا﴾ [الذاريات: ٣٣] بالسفن في سورة الذاريات؛ وذلك أنه لا تناسب بين السفن والمخلوقات العلوية: الرياح، والسحب، والملائكة.

كما لم يرتض أن تفسر: ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ [التكوير: ١٦] بالبقر، والظباء، والغزلان - كما سيأتي - في عطف المفردات؛ إذ لا تناسب بين الغزلان والظباء والصبح والليل حتى يجمعهما قسمٌ واحد، وإنما هي النجوم حتى يتحقق التناسب بين المقسومات، وهذه إضافة تحسب لابن القيم في الدرس البلاغي، تأملها بعين البياني الخبير بجواهر الكلام، تأمل ماذا يقول: «إن اقتران القسم بالليل والصبح يدل على أنها النجوم؛ فليس من اللائق اقتران البقر والغزلان، والليل والصبح في قسم واحد»<sup>(٢)</sup>.

### مطابقتة المقسم للمقسم عليه:

وكما اجتهد في بيان وجه المناسبة بين المقسومات في القرآن بعضها ببعض، اجتهد في بيان التناسب بين المقسم به والمقسم عليه في أقسام القرآن، ومن ذلك:

- التناسب بين القسم بالضحى والليل في سورة الضحى ونور الوحي الذي وافى محمد صلى الله عليه وآله بعد انجاسه عنه، وأنهما نور وظلمة الحس، والآخرين نور

(١) التبيان: ٢٩.

(٢) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ص ٧٤.

وظلمة العقل ، قال تعالى : ﴿ وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ۝﴾ الضحى : ١ - ٣ يقول ابن القيم : « وتأمل مطابقة هذا القسم ، وهو نور الوحي الذي يوافي بعد ظلام الليل للمقسم عليه ، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه ... فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره بعد ظلمة احتباسه واحتجابه ، وأيضاً فإن فارق ظلمة الليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظلمة الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة ، فهذان للحس ، وهذان للعقل ، فتأمل حسن ارتباط المقسم به بالمقسم عليه ، وتأمل هذه الجزالة والرونق الذي على هذه الألفاظ ، والجلالة التي على معانيها »<sup>(١)</sup>.

- ومنه التناسب بين المقسم به والمقسم عليه في قوله : ﴿ فَلَا أَسْأَلُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۝﴾ [الواقعة: ٧٥ - ٧٧] وقد اختلف في مواقع النجوم فهي إما انتشارها وانكدارها يوم القيامة ، وإما مساقطها عند الغروب<sup>(٢)</sup> . ويفهم من كلام ابن القيم ترجيح الثاني ، يقول : « وعلى هذا فتكون المناسبة بين ذكر النجوم في القسم ، وبين المقسم عليه وهو القرآن من وجوه : أحدها : أن النجوم جعلها الله يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، وآيات القرآن يهتدى بها في ظلمات الجهل والغي ، فتلك هداية في الظلمات الحسية ، وآيات القرآن في الظلمات المعنوية ، فجمع بين الهديتين مع ما في النجوم من الرجوع للشياطين ، وفي آيات القرآن من رجوع شياطين الإنس والجن ، والنجوم آيات الله المشهودة المعانية ، والقرآن آيات الله المتلوة السمعية مع ما في مواقعها عند الغروب من العبرة ، والدلالة على آياته القرآنية »<sup>(٣)</sup>.

(١) التبيان في أقسام القرآن : ص ٤٦ .

(٢) ينظر : التفسير الكبير : ١٨٨ / ٢٩ .

(٣) التبيان : ١٣٨ .

لقد استغرق في ربط هذه المقسومات الحسية بما ترمز إليه من أمور عقلية غير محسوسة، فضوء النهار يقابل نور الوحي، وظلمة الليل تقابل ظلمة الجهل والشرك.

ولذلك فإن الباحث يعجب ممن يقول بعد هذا البيان: إن فكرة تعظيم القسم للمقسم به، والدلالة على ربوبية الله، وكمال صفاته قد شغلت ابن القيم عن الملحظ البلاغي لخروج واو القسم عن أصل معناها الذي وضعت له من تعظيم المقسم به إلى لفت العقول إلى حياة مدركة، وواقع مشهود لبيان معنويات، أو غيبات غير مشهودة، ولا مدركة وأن القرآن الكريم في قسمه بالصبح إذا أسفر، وإذا تنفس، والنهار إذا تجلى، والليل إذا عسعس، وإذا يغشى يجلو معاني من الهدى والحق، أو الضلال والباطل بماديات من النور والظلمة<sup>(١)</sup>، ثم لا أعلم أحدا من أهل التفسير ذهب إلى أن واو القسم تخرج عن معنى القسم وتعظيم المقسم به إلى لفت العقول من خلال هذه الماديات إلى المعنويات والغيبات غير المشهودة !

#### اتحاد المقسم به بالمقسم عليه:

وعندما يحذف جواب القسم فإن ابن القيم يريح نفسه من عناء البحث عن هذا الجواب وتكلف تقديره مشيداً بما في هذا الحذف من دلالة بلاغية رائعة على اتحاد القسم بالمقسم عليه بحيث صيرهما حذف الجواب شيئاً واحداً، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَا أَقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۝ وَلَا أَقِيمُ بِالنَّفْسِ الْوَامَةِ ۝﴾ [القيامة: ١-٢] قال الزمخشري: « وجواب القسم ما دل عليه قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] وهو لتبعثن<sup>(٢)</sup> » أما ابن القيم فيرى في حذف جواب القسم التنبيه على عظمة المقسم به، وكونه آية من

(١) ينظر: التفسير البياني، د. عائشة عبدالرحمن: ٢٥/١.

(٢) الكشاف: ١٩٠/٤.

آيات الله » ولم يقصد به مقسماً عليه معيناً، فكأنه يقول: اذكر يوم القيامة والنفس اللوامة مقسماً بهما؛ لكونها من آياتنا، وأدلة ربوبيتنا»<sup>(١)</sup>.

ويرجح هذا المعنى أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَالنَّارِ عَتِ غَرَقًا﴾<sup>(١)</sup> وَالنَّشِيطَةِ نَشْطًا<sup>(٢)</sup> وَالسَّيِّحَةِ سَبْحًا<sup>(٣)</sup> فَالْتَسِقَتْ سَبْقًا<sup>(٤)</sup> فَالْمُدْرَبَاتِ أَمْرًا<sup>(٥)</sup> يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ<sup>(٦)</sup> للنازعات: ١-٦ ويراها أطف مسلكاً ممن جعل جواب القسم محذوفاً؛ لدلالة السياق عليه؛ ليكون من القسم الذي أريد به التنبيه على الدلالة على عظمة المقسم به، لا أن يُراد به مقسماً عليه بعينه<sup>(٢)</sup> ويعلل لذلك بأن الأول يخلو من الفائدة البيانية، أما الثاني فهو أبلغ في اتحاد المقسم به بالمقسم عليه، وصورته المعنى إلى القسم بربوبية الله وكمال صفاته في حين أن الأول يقف عند حد الجواب المقدر لا يجيد عنه<sup>(٣)</sup> ولولا تشدده في إنكار حذف المضاف لصرح بأن المعنى الإقسام برب هذه الأشياء، وبما حُذِف فيه الجواب للدلالة على هذا الاتحاد قوله تعالى: ﴿صَّ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾<sup>(٤)</sup> [ص: ١] يقول: «فإن في المقسم به من تعظيم القرآن ووصفه بأنه ذي الذكر، المتضمن لتذكير عباده ما يحتاجون إليه، وللشرف والقدر ما يدل على المقسم عليه، وكونه حقاً من عند الله»<sup>(٥)</sup>.

ونظيره قوله: ﴿قَ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾<sup>(٦)</sup> [ق: ١] يقول: «وهنا اتحد المقسم به والمقسم عليه، وهو القرآن فأقسم بالقرآن على ثبوته وصدقه، وأنه حق من عنده، ولذلك حذف الجواب ولم يصرح به؛ لما في القسم من الدلالة عليه»<sup>(٥)</sup>.

(١) التبيان: ٩٢.

(٢) ينظر: السابق: ٨٧.

(٣) ينظر: السابق نفسه.

(٤) السابق: ٨-٩.

(٥) السابق: ٢٧٠.



## توكيد القسم:

من المعلوم أن القسم لتوكيد الأمر وتحقيقه، وإذا كان كذلك فما الحاجة إلى توكيده؟ لا شك أن تأكيد القسم يدل على عظمة المقسم عليه، ومما نبه إليه ابن القيم من ذلك القسم في قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَنْطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] وذلك تأكيداً لقوله: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] يقول ابن القيم: «ثم أقسم سبحانه أعظم قسم بأعظم مقسم به على أجل مقسم عليه، وأكد الإخبار بهذا القسم، ثم أكده بتشبيهه بالأمر المحقق الذي لا يشك فيه ذو حاسة سليمة، فقال: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ نَنْطِقُونَ﴾»<sup>(١)</sup> وقد روي أن أعرابياً لما سمع هذا القسم صرخ، وقال: من ذا الذي اغضب الجليل حتى ألجأه إلى اليمين<sup>(٢)</sup> إحساساً منه - كما أشرت - بعظمة هذا القسم المؤكد بعدة مؤكدات، فقد أقسم ﷻ بذاته المقدسة مضافة إلى أعظم مخلوقاته وأوسعها، وهي السماء والأرض: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ ثم أكده بإنّ المشددة واللام، فقال: ﴿إِنَّهُ لَحَقٌّ﴾ ثم شبهه بالأمر المحقق وهو النطق، لأنها حقيقة لا يجادلون فيها، فكذلك ما وعدهم به<sup>(٣)</sup>.

وقد سبق أن سر تأكيد هذا القسم هو غفلة الناس عنه؛ فذلك احتاجوا إلى من يوقظ إحساسهم للتفكير في صدق ما يوعدون<sup>(٤)</sup>.

(١) التبيان: ٢٦٨.

(٢) روى هذه القصة الأصمعي، ونقلها الزمخشري، والزرکشي، والسيوطي. ينظر: الكشاف: ١٧/٤؛ البرهان: ٤١/٣؛ الإتيان: ٤٦/٤.

(٣) التبيان: ٢٦٩. وينظر: جامع البيان: ١٢٧/٢٦-١٢٨.

(٤) ينظر: التبيان: ٢٦٩.

## أعم قسم:

ويدلنا ابن القيم على أن أعم قسم وقع في القرآن هو قوله تعالى : ﴿فَلَا أَقِيمُ بِمَا بُصِرُونَ﴾ (٣٨) وَمَا لَا بُصِرُونَ ﴿ [الحاقة: ٣٨ - ٣٩] فإنه « يعم العلويات والسفليات ، والدنيا والآخرة ، وما يرى وما لا يرى ، ويدخل في ذلك الملائكة كلهم ، والجن والإنس ، والعرش والكرسي ، وكل مخلوق »<sup>(١)</sup> ويستنتج من ذلك أن من تأمل هذه الأشياء ظهر له أن القرآن حق كما أن سائر الموجودات حق<sup>(٢)</sup>.

## القسم بحياة النبي ﷺ:

والله ﷻ لم يقسم بأحد من أنبيائه على فضلهم وجلالة قدرهم أجمعين عدا صفيه ، وخاتم رسله محمد ﷺ فقد أقسم بحياته ؛ كرامة له ، فقال في سياق قصة لوط عليه السلام : ﴿قَالُوا أَوْلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (٧٠) قَالَ هُنَّ لِأَيِّ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَعَلِينَ ﴿ (٧١) لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿ [الحجر: ٧٠ - ٧٢] يقول ابن القيم : « فهو عمر شريف عظيم ، أهل لأن يقسم به لمزيتته على كل عمر من أعمار بني آدم ولا ريب أن عمره وحياته ﷺ من أعظم النعم والآيات »<sup>(٣)</sup>.

## افتتاح القسم بأداة النفي:

ويرى أن افتتاح القسم بـ (لا) النافية يقتضي تقوية المقسم عليه ، وتأكيده كما في قوله : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] فقد صُدرت الآية بـ (لا) ؛ لأن المقسم عليه متضمن للنفي ، وهي قوله : ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾

(١) ينظر: التبيان: ١٠٩-١١٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق: ١١٠.

(٣) التبيان: ٢٧٣. وأكثر المفسرين على هذا المعنى. ينظر: جامع البيان: ٣٠/١٤؛ الكشاف:

٣٩٦/٢؛ التفسير الكبير: ٢٠٣/١٩.

يقول: « وهذا منهج معروف في كلام العرب إذا أقسموا على شيء منفي صدروا جملة القسم بأداة نفي مثل هذه الآية »<sup>(١)</sup> ومثّل له بشواهد شعرية منها:

فَلَا وَاللَّهِ لَا يُلْقَى لِمَا يِي وَلَا لِمَا يِهِمْ أَبَدًا دَوَاءً<sup>(٢)</sup>

ثم يقول: « وتأمل جمل القسم التي في القرآن المصدرة بحرف النفي، كيف تجد المقسم عليه منفيًا متضمنًا للنفي؟ ولا يحرم هذا قوله تعالى: «فَلَا أَقْسِمُ بِمَوْجِعِ الْجُبُورِ...» [الواقعة: ٧٥ - ٧٧] فإنه لما كان المقصود بهذا القسم نفي ما قاله الكفار في القرآن: من أنه شعر أو كهانة، أو أساطير الأولين، صدر القول بأداة النفي، ثم أثبت ما قالوه، فتضمنت الآية أن ليس الامر كما يزعمون، ولكنه قرآن كريم »<sup>(٣)</sup>.

وقد نقل الرازي أقوال المفسرين في (لا) النافية في القسم وضعفها، ثم مال إلى أنها لنفي القسم ذاته، كأنه تعالى يقول: « لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب، فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء، ويكون الغرض تعظيم المقسم عليه وتفخيم شأنه »<sup>(٤)</sup> واحتمال آخر وهو أنه « تعالى يقول: لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب، فإن إثباته أظهر وأجلى، وأقوى، وأحرى من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم »<sup>(٥)</sup>.

مما سبق نخلص إلى أن ابن القيم قد أولى القسم في القرآن عناية خاصة، وأبرز الكثير من الملاحظات والاعتبارات البلاغية المتصلة به في القرآن، في حين لم ينل

(١) الرسالة التبوكية: ٣٥.

(٢) البيت لمسلم الوالبي. ينظر: خزائن الأدب وغاية الأرب، للحموي: ٣٦٤/١، ٣٥٢/٢.

(٣) الرسالة التبوكية: ٣٦-٣٧.

(٤) التفسير الكبير: ٣٠/٢١٤.

(٥) السابق: ٢١٥.

حقه من عناية البلاغيين، وأن ما كتبه في هذا الشأن لفت أنظار الدارسين من بعده، وبخاصة المعاصرين إلى أسلوب القسم في القرآن ... وها هي لطائفه تتردد أصداؤها في كتاباتهم، منها على سبيل المثال: (التفسير البياني) لـ د. عائشة عبدالرحمن، و(من بلاغة القرآن) لـ د. أحمد بدوي<sup>(١)</sup>، فضلا عن السيوطي في الإتيان كما سبق.

\* \* \* \* \*

الفصل الثاني

## التقديم والتأخير



## التقديم والتأخير

هذا الأسلوب هو أهم مباحث علم المعاني الذي يتناول دراسة أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال<sup>(١)</sup> وهو أهم مباحثه لما له من أثر في حسن الكلام، ودلالته على التمكن من الفصاحة والبيان، يقول عبد القاهر في مزيته: « هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك، ولطف عندك أن قدم فيه شيء، وحول اللفظ عن مكان إلى مكان<sup>(٢)</sup>».

والبصر بهذا الأسلوب في القرآن، والإحاطة بأسراره عظيم جداً؛ لما وراءه من مزايا بلاغية؛ « لأن الآية القرآنية قد جاءت في بنائها على نمط خاص، اهتمت فيه بأن لا يتقدم جزء من أجزائها إلا وتقدمه مشير إلى مغزى دال على هدف<sup>(٣)</sup> وهذا يستلزم من الدارس أن يصبر لفهمها، وأن يقف طويلاً للإحاطة بها وتجليتها، فإن تغيير بناء الجملة بتقديم كلمة فيها، وتحويلها عن مكانها لا يكون إلا لتحقيق غرض، والدلالة على معنى<sup>(٤)</sup>».

وقد قرر عبد القاهر أن العناية والاهتمام أصل في كل تقديم، لكنه يحذرنا من أن نعدهما سبباً للتقديم دون أن نبحت عما وراء ذلك الاهتمام وتلك العناية<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: المطول: ٣٤.

(٢) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٣) من بلاغة القرآن: ١٦٨.

(٤) من بلاغة النظم القرآني: ٨٧.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٠٧-١٠٨؛ دراسات بلاغية، د. بسيوني فيود: ٥٥.

وابن القيم في بحثه لأسرار التقديم والتأخير كان يتمثل موقف عبد القاهر من مقولة سيبويه المشهورة في التقديم: «إنهم يقدمون ما هم بيانه أهم، وهم به أعنى» وأنه لا بد أن نطلق منها إلى معانٍ آخر تستشف من المقام والسياق.

يظهر ذلك جلياً في حديثه عن التقديم في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَفِيهِ قِتَالٌ فِيهِ قُلْ فِيهِ كِبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَالُونَ لَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَعُوا وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧] فقد تقدم الشهر، وكان الظاهر يقتضي أن يُقدم القتال في الشهر؛ لأنه المسؤل عنه في الحقيقة، يقول ابن القيم - ويكاد كلامه أن يكون منقولاً حرفياً عن السهيلي - : «لم قدم الشهر، وقد قلت: إنهم يقدمون ما هم بيانه أهم وهم به أعنى؟!»<sup>(١)</sup> وهو يخاطب النحاة، ويقصد لماذا قدم الشهر، والشهر لا يتعلق به حكم شرعي؟

وفي إجابته يكشف عن السر من وراء ذلك الاهتمام وتلك العناية؛ فيقول: «السؤال لم يقع منهم إلا بعد وقوع القتال في الشهر، وتشنيع أعدائهم عليهم وانتهاك حرمة، فكان اعتناؤهم، واهتمامهم بالشهر فوق اهتمامهم بالقتال، فالسؤال إنما وقع من أجل حرمة الشهر، فلذلك قدم في الذكر»<sup>(٢)</sup> ومنه حديثه عن التقديم في قوله تعالى: ﴿مَلِكٍ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

يقول: «وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه:

(١) أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم.

(١) بدائع الفوائد: ٤٧/٢.

(٢) السابق نفسه. وينظر: نتائج الفكر: ١١٧.



(٢) وفيه الاهتمام، وشدة العناية.

وفيه الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصص، فهو في قوة لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك، والحاكم في ذلك ذوق العربية والفقهاء فيها، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدماً، وسيبويه نص على الاهتمام، ولم ينف غيره<sup>(١)</sup> وهذا الكلام إذا وضعته بإزاء نص عبدالقاهر السابق وجدتهما يخرجان من مشكاة واحدة؛ فلا بد من تلمس معاني أخر تفهم من السياق مع ملاحظة معنى العناية والاهتمام، ويؤكد فهم الاختصاص من هذا التقديم بقوله: «إنه يقبح من القائل: أعتقت عشرة أعبد مثلاً، ثم يقول لأحدهم: إياك اعتقت، ومن سمعه أنكر عليه ذلك، ولولا فهم الاختصاص لما قبح هذا الكلام، ولا حسن إنكاره»<sup>(٢)</sup>.

ثم يقول وكأنه يعرض بابن الأثير الذي قلل من شأن الاختصاص في هذه الآية: «وتأمل قوله تعالى: ﴿يَبْنِي إِسْرَائِيلَ أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠] ﴿وَأَمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوْلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْرُؤُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] كيف تجده في قوة: لا ترهبوا غيري، ولا تتقوا سواي، وكذلك: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] هو في قوة: لا نعبد غيرك، ولا نستعين بسواك، وكل ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق، ولا عبرة بجدل من قل فهمه، وفتح عليه باب الشك والتشكيك، فهؤلاء آفة العلوم، وبلية الأذهان والفهوم<sup>(٣)</sup> ويقوي معنى الاختصاص عنده إعادة (إياك) مرة أخرى، يقول: «ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه، فإذا

(١) مدارج السالكين: ٨٨/١-٨٩.

(٢) المصدر السابق: ٨٩.

(٣) المصدر السابق: ٨٩/١.

قلت لملك مثلاً: إياك أحب، وإياك أخاف كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته، والاهتمام بذكره ما ليس في قولك إياك أحب وأخاف»<sup>(١)</sup>.

ولو بحثنا عن سر اهتمام ابن القيم بمعنى الاختصاص في هذه الآية؟ فإن الجواب يسير: وهو أن ابن القيم قبل كل شيء رجل عقيدة، وفي معنى الاختصاص في الآية الدلالة القوية على اختصاصه سبحانه بتوحيد الألوهية، وأنه لا يصرف إلا له وحده، وفي قصر الاستعانة والعبادة عليه وحده ما لا يخفى مما يناسب ما سيقت الآيات له، كيف لا؟ وقد ألف مؤلفاً خاصاً في هاتين الآيتين، هو (مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين).

وكثير من المفسرين على معنى الاختصاص<sup>(٢)</sup>، يقول الزمخشري: «وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغْيَرَ اللَّهُ تَأْمُرُوتِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ (الزمر: ١٦٤)<sup>(٣)</sup> وخالف ابن الأثير - كما أشرت - فقال: «وقال علماء البيان ومنهم الزمخشري رحمه الله: إن تقديم هذه الصورة المذكورة إنما هو للاختصاص وليس كذلك، والذي عندي فيه أنه يستعمل على وجهين: أحدهما: الاختصاص، والآخر: مراعاة نظم الكلام، وذاك أن يكون نظمه لا يحسن إلا بالتقديم، وإذا أخرج المقدم ذهب ذلك الحسن، وهذا الوجه أبلغ وأوكد من الاختصاص»<sup>(٤)</sup>.

ويرى أنه لو قال: نعبدك، ونستعين بك لم يكن له من الحسن والطلاوة ما لقوله: ﴿مَلِكٌ يُؤَمِّرُ الْبَنِينَ﴾ [الفاتحة: ٤] لأنه تقدم قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٢) الرَّحْمَنِ

(١) مدارج السالكين: ٨٩/١.

(٢) منهم: أبو السعود، والبيضاوي، والآلوسي، والطاهر بن عاشور، ينظر: تفسير أبي السعود: ١٧/١؛ تفسير البيضاوي: ٤؛ روح المعاني: ٨٧/١؛ التحرير والتنوير: ١٨٣/١.

(٣) الكشاف: ٦١/١.

(٤) المثل السائر: ٢٤١/٢.

الرَّجَبِ ﴿٣﴾ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿الفاتحة: ٢-٤﴾ فجاءت الآية بعده؛ لمراعاة حسن النظم السجعي - كما يسميه -<sup>(١)</sup>، أو رعاية الفاصلة كما يسميه أكثر المفسرين .  
والحق أنه لا منافاة بين الغرضين كما بين العلوي<sup>(٢)</sup> وإن كان مذهب الزمخشري، ومن تبعه من علماء البيان أقوى<sup>(٣)</sup>؛ لأن بناء الجملة في القرآن لا يتقدم فيه جزء من أجزائها إلا وتقديمه لمعنى بلاغي دقيق لا يقف عند حد مراعاة الفاصلة، ولهذا يؤخذ على ابن الأثير إسرافه في حمل التقديم على حسن النظم السجعي، وعجيب أن يفهم ابن القيم هذا الفهم، وأن الاختصاص هو الأبلغ والأوكد، ولا يفهمه ابن الأثير، وهو من هو في علم البلاغة والبيان؟<sup>(٤)</sup>.

ومن خالف الزمخشري في معنى الاختصاص أبو حيان حيث يقول: « والتقديم على العامل عنده - يريد الزمخشري - يوجب الاختصاص، وليس كما زعم »<sup>(٥)</sup> وما يراه أن التقديم إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول كما نص سيبويه<sup>(٦)</sup> وهذا يجاب عليه بما أجيب به على ابن الأثير، وهو أن الاختصاص أقوى ولا تعارض بينه وبين غيره من الأغراض .

والحقيقة أن حديث ابن القيم عن التقديم في هذه الآية كاف وشاف في الإبانة عن دقة فهمه لهذا النوع من التقديم، والإحاطة بأسراره البلاغية؛ لأنه أهم أغراض

(١) ينظر: السابق نفسه.

(٢) ينظر: الطراز: ٦٧/٢.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٣٣؛ الإيضاح: ٥٧/٢، المطول: ٤٧؛ شروح التلخيص: ٢٢٠/٢.

(٤) الذي يفسر اهتمام ابن الأثير بالفضيلة السجعية كما يسميها أنه كان من المغرمين بالسجع؛ لأنه كان كاتباً من كتاب الدواوين، يترسم خطى القاضي الفاضل في غرامه بالسجع، فهو يدافع عن هوايته تلك بكل الوسائل. البلاغة في المثل السائر لابن الأثير، د. حسن عبدالرازق: ٢٦١.

(٥) البحر المحيط: ٧٠/١.

(٦) السابق نفسه.

التقديم عامة، وأعني به معنى الاختصاص، وأقول أهم أغراضه؛ لأن البلاغيين قد نصوا، ومنهم القزويني على أن «التخصيص في غالب الأمر لازم للتقديم»<sup>(١)</sup>.  
والحكم في ذلك كما يقول ابن القيم للذوق، والفقهاء بالعربية، وباستقراء موارد الاستعمال فيه مقدماً؛ لأن سيبويه قد نص على الاهتمام، لكنه لم ينف غيره.  
وهذه لفظة محمد لابن القيم؛ ذلك أن القواعد والضوابط البلاغية ينبغي أن تكون على الأكثر والأغلب، لا على القطع والإطلاق حتى يفسح المجال للناظر في دلالات النظم القرآني الكريم كل ما يمكن استنباطه من أسرار ولطائف<sup>(٢)</sup>.  
هذا ولابن القيم حديث جد رائع عن أسلوب التقديم والتأخير ومزاياه في القرآن، هو فيه ذواقة، وبياني خبير بدروب التقديم ولطائفه.

### شبهة: وقوع التقديم والتأخير في القرآن لا يفيد اليقين؛

هذه المقولة ادعاها المتكلمون في عصر ابن القيم، فجاء حديثه عن بلاغة التقديم والتأخير لإبطالها، وذلك في كتابه (الصواعق المرسلّة) الذي ألفه للرد على خصومه من الجهمية<sup>(٣)</sup> الذين هدموا معاقل الدين بزعمهم أن:

(١) كلام الله ورسوله أدلة لفظية لا تفيد علماً ولا يقيناً.

(٢) آيات الصفات مجازات لا حقيقة لها.

(٣) أخبار الرسول لا تفيد العلم وإنما الظن.

(١) الإيضاح: ١٦٤/٢. وعبارة السكاكي: «التخصيص لازم للتقديم» مفتاح العلوم: ٢٣٣.

(٢) ينظر: من بلاغة النظم القرآني: ٩٧.

(٣) هم أتباع الجهم بن صفوان الذي قال بالإجبار، وزعم أن الجنة والنار تبيدان، وأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى فقط، والكفر هو الجهل به فقط، وقال إنما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز، وغيرها من المزاعم. ينظر: الفرق بين الفرق: ١٩٩-٢٠٠.

٤) نصوص الوحي إذا تعارضت مع العقل أخذنا بالعقل<sup>(١)</sup>.

يقول ابن القيم : « قال متكلمهم<sup>(٢)</sup> : الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة : عصمة رواة تلك الألفاظ ... وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص، والأزمنة، وعدم الإضمار (الحذف) والتقديم والتأخير<sup>(٣)</sup> ».

فجعلوا ورود التقديم والتأخير في القرآن سبيلاً للطعن في القرآن، وعدم إفادته العلم اليقيني، وهذه كانت مناسبة حديثه عن التقديم والتأخير ومزاياه في القرآن<sup>(٤)</sup> حيث انبرى يدافع عن فصاحة القرآن مبيناً أن ما جاء في القرآن من تقديم أو تأخير إنما هو من باب إخراج الكلام على مقتضى الحال، فهو إذن بابٌ من أبواب البلاغة، وليس في وقوعه في القرآن إخلال أو إلباس.

ونترك ابن القيم ليحدثنا بنفسه عن هذا الأسلوب في القرآن الذي مهد له بقوله : « نظم الكلام الطبيعي الذي علمه الله للإنسان نعمة منه عليه أن يكون جارياً على المؤلف المعتاد منه، فالمقدم مقدم، والمؤخر مؤخر، فلا يفهم أحد قط من المضاف والمضاف إليه في لغة العرب إلا تقديم هذا وتأخير هذا، وحيث قدموا المؤخر من المفعول ونحوه، وأخروا المقدم من الفاعل ونحوه، فلا بد أن يجعلوا في الكلام دليلاً على ذلك؛ لئلا يلتبس الخطاب، فإذا قالوا: ضرب زيداً عمرو لم يكن في هذا

(١) ينظر: الصواعق المرسله: ٦٣٢/٢.

(٢) هو الرازي في كتابه (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين): ٥١.

(٣) الصواعق المرسله: ٦٣٣/٢.

(٤) « كتاب الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة أنفس، وأقوى ما ألف في هدم طواغيت الملاحدة، والمتفلسفة، والمتونين بهم من المؤولين والمحرفين للنصوص » إغاثة اللفهان: ٤٥/١. من كلام المحقق.

التقديم والتأخير الإلباس، فإذا قالوا: ضرب موسى عيسى لم يكن عندهم المقدم إلا الفاعل، فإذا أرادوا بيان أنه المفعول أتوا بما يدل السامع على ذلك من تابع منصوب يدل على أنه مفعول، فلا يأتون بالتقديم والتأخير إلا حيث لا يلتبس على السامع، ولا يقدح في بيان مراد المتكلم»<sup>(١)</sup> ويمثل له بأمثلة من القرآن كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] وقوله: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَائُهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ النَّفْسَ مِنكُمْ كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الحج: ٣٧] وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا فَانْقَمْنَا مِنْ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٤٧] وغيرها.

ثم يقول: «فهذا من التقديم الذي لا يقدح في المعنى ولا في الفهم، وله أسباب تُحسِّنه، وتقتضيه مذكورة في علم المعاني والبيان»<sup>(٢)</sup>.

وهذا النص له قيمته في الإبانة عن إحاطة ابن القيم الواعية بما كتبه أهل الفن في هذا الصدد، وسيأتي ما يؤكد بعد قليل.

ثم يدافع عما وقع في نظم القرآن من تقديم ادعى القوم أنه يخل بالمعنى، وهو في الحقيقة لا تقديم فيه ولا تأخير، ومنه قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ بِكَيْبِنِي هَذَا فَأَلْفَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّىٰ عَنْهُمْ فَانظَرَ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨] قال ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ): «تقديره: فألفه إليهم فانظر ماذا يرجعون، ثم تول عنهم»<sup>(٣)</sup> يقول ابن القيم: «كانهم لما فهموا من قوله: ﴿أَذْهَبَ بِكَيْبِنِي هَذَا فَأَلْفَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّىٰ عَنْهُمْ فَانظَرَ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ مجيئه إليهم

(١) الصواعق المرسله: ٧١٤/٢-٧١٥.

(٢) المصدر السابق: ٧١٦/٢.

(٣) الصحابي: ٢٠٩، ونقل هذا المعنى أبو حيان في: البحر المحيط: ٦٨/٧.

ذاهباً عنهم، احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك، ولا حاجة إليه»<sup>(١)</sup>؛ لأن المعنى عنده - وهو ما ذهب إليه كثير من المفسرين<sup>(٢)</sup> - أنه أمره بأن يعطيهم الكتاب، ثم ينزل عنهم، ويتنحى إلى مكان قريب حتى يسمع ما يقولون، وينظر بماذا يرجعون» وليس مراده بقوله: «فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ» أي أقبل إلي، ولو أراد ذلك لقال: فألقه إليهم وأقبل، وقد علم من كونه رسولاً له أنه لا بد أن يرجع إليه، فليس في ذلك كبير فائدة بخلاف أمره بتأمل أحوال القوم عند قراءة كتابه، وقد انزل عنهم ناحية»<sup>(٣)</sup> وبذلك انتفى التقديم الذي ادعوا أنه يخل بالمعنى.

### أنواع التقديم والتأخير:

ثم يحدثنا حديثاً بلاغياً خالصاً عن نوعي التقديم والتأخير، فيقول: « والتقديم والتأخير نوعان:

نوع يخل بتقديم المؤخر، وتأخير المقدم فيه بفهم أصل المعنى، فهذا لا يقع في كلام من يقصد البيان، والتفهم، وإنما يقع في الألغاز والأحاجي، وما يقصد المتكلم تعمية المعنى فيه، وقد يقع بسبب شدة الاختصار، وضيق القافية عن الترتيب المفهم كقول الفرزدق:

وَمَا مَثَلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمَلَّكََا أَبْوَامَهُ حَيَّ أَبْوَهُ يُقَارِيَهُ<sup>(٤)</sup>

(١) الصواعق المرسله: ٧١٦/٢.

(٢) ينظر: جامع البيان: ٩٤/١٩؛ الكشف: ١٤٦/٣؛ تفسير أبي السعود: ٢٨٣/٦؛ غرائب القرآن: ٩٨/١٩. بهامش جامع البيان؛ البحر المحيط: ٦٨/٧.

(٣) الصواعق المرسله: ٧١٦/٢.

(٤) هذا البيت لم يرد في ديوان الفرزدق، لكنه ورد في عدة مراجع شاهداً للتعقيد المعنوي. ينظر: الكامل في اللغة و الأدب، محمد بن يزيد المبرد: ١٨/١. وهو من قصيدة يمدح بها إبراهيم بن هشام المخزومي خال هشام بن عبد الملك. والمعنى: وما مثل هذا إلا الخليفة الذي هو ابن أخته.

فهذا شبيه باللغز، ومعناه: وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملك أبو أمه أبوه، وهذا النوع لا يقع في كلام الله ولا رسوله»<sup>(١)</sup>.

والحقيقة أن هذا النص يذكرنا بمحدث ابن الأثير عن التقديم الذي تأخيره أبلغ وهو ما سماه: (المعاظلة المعنوية) وأنها مما يتنزه عنه كلام الله ﷻ؛ لما فيه من التعقيد. «النوع الثاني: التقديم والتأخير الذي لا يخل بأصل المعنى، وإن أخل بالغرض المقصود، فيكون مراعاته من باب إخراج الكلام على مقتضى الحال، وهذا هو الذي يتكلم عليه علماء المعاني والبيان»<sup>(٢)</sup>.

### أبواب التقديم:

وينقل مقولة سيبويه المشهورة في التقديم، ثم يتحدث عن الأبواب التي يقع فيها التقديم، وهي: الاستفهام، والنفي، والمبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول، وحديثه عنها يعد اختصاراً دقيقاً لباب التقديم والتأخير عند عبدالقاهر كما سنرى.

### التقديم مع الاستفهام:

وفيه يقول بعد أن تحدث عن النوع الثاني من التقديم: «وهذا يقع في باب الاستفهام، والنفي، والمبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول، فمن ذلك أنك إذا قلت: أفعلت كذا؟ وبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان الغرض بالاستفهام علمك بوجوده، وإذا قلت أنت فعلت كذا؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه، ففرق بين قولك: أكتبت الكتاب، وبين قولك: أنت فعلت هذا؟ كان المقصود تقريره بأنه هو الفاعل كما قال قوم إبراهيم له: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا يَا هَٰؤُلَاءِ إِنَّا بِأَنْتَ إِذٍ رَءِيٌّ﴾ [الأنبياء: ٦٦] فلم يكن مرادهم السؤال عن الفعل هل وجد أم لا، ولو أرادوا ذلك لقالوا أكسرت أصنامنا؟ وإنما مرادهم السؤال

(١) الصواعق المرسله: ٧١٧/٢.

(٢) السابق نفسه.



عن الفاعل، ولهذا كان الجواب قوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَتَلَوْهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٣] فالقائل: أفعلت؟ سائل عن الفعل من غير تردد بين الفاعل و غيره، وإذا قال: أنت فعلت؟ كان قد ردد الفعل بينه و بين غيره، ولم يكن منه تردد في نفس الفعل»<sup>(١)</sup>.

وهذا ما نص عليه عبد القاهر في التقديم مع الاستفهام حين نبه إلى ضرورة أن يكون المتكلم واعياً، ومدركاً لدلالات التراكيب، وما يقتضيه النظم من ضرورة مراعاة ترتيب أجزاء الكلام وفق ما يقتضيه المعنى، فالهمزة إذا كانت للتصور يليها المستفهم عنه، ولهذا ينبغي ألا يذكر في العبارة ما يناقض ذلك ويدفعه، فإذا تحدد الفعل وتعين كان الشك في الفاعل والجهل به؛ فتقول: أنت بنيت هذه الدار؟ ولا يصح قولك: أنبت هذه الدار؟ لأن تحديد الفعل وتعيينه بالإشارة إليه يجعله معلوماً، ويجعل الشك في الفاعل، وتقديم الفعل، وإيلاؤه الهمزة ينفي ذلك، ويجعل الشك في الفعل، وهذا تدافع وتناقض<sup>(٢)</sup> ونص كلامه طويل أجتزئ منه قوله: «ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة، فإن موضع الكلام على أنك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: أنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه.

ومثال ذلك أنك تقول: أنبت الدار التي كنت على أن تبنيها؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟ أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل؛ لأن السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه؛ لأنك في جميع ذلك متردد

(١) السابق: ٧١٨/٢-٧١٩.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ١١٠-١١٢؛ دراسات بلاغية: ٦٢-٦٣.

في وجود الفعل وانتفائه مجوز أن يكون قد كان، وأن يكون لم يكن، وتقول: أنت بنيت هذه الدار؟ أنت قلت هذا الشعر؟ أنت كتبت هذا الكتاب؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم؛ ذلك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان؟ وإنما شككت في الفاعل من هو<sup>(١)</sup>.

ثم يقول: «واعلم أن هذا الذي ذكرت لك في الهمزة وهي للاستفهام قائم فيها إذا كانت هي للتقرير، فإذا قلت: أنت فعلت ذلك؟ كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل يبين ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمرود: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِإِهْلَتِنَا يَا بُرْهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢]<sup>(٢)</sup> إلى آخر كلامه الذي استطاع ابن القيم أن يستوعبه و يلخصه تلخيصاً أميناً.

### التقديم مع استفهام الإنكار:

ويتابع ابن القيم حديثه عن التقديم مقررًا الفرق بين تقديم الاسم والفعل مع استفهام الإنكار، فإذا قصد إنكار الفعل، فإنه يتقدم دون الاسم كما في: قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَقَكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنْتًا إِنَّكُمْ لَنَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠].

وقوله: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصفوات: ١٥٣].

وقوله: ﴿وَسَأَلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

أما إذا قصد إنكار الاسم فيتقدم الاسم، يقول: «فهذا إذا قدم الاسم فيه استحالة الكلام من إنكار الفعل إلى الإنكار في الفاعل»<sup>(٣)</sup> ويمثل له بقوله تعالى:

(١) دلائل الإعجاز: ١١١.

(٢) السابق: ١١٣.

(٣) الصواعق المرسله: ٧١٩/٢.

﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ إِنَّ اللَّهَ أَدَّبَ لَكُمْ أَمْراً عَلَى اللَّهِ تَقَرُّونَ ﴾ [يونس: 109].

وقول أهل النار: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بِبَلِّ كُنْتُمْ تُجْرِمِينَ ﴾ [سبأ: 32]

فهذا سؤال عن فعل وقع فتوجه الإنكار إلى نسبه إلى الفاعل، ويرى أن هذا كما إذا بلغك قول عمّن لم تكن تظنه به، فتقول: أفلان قال ذلك؟ أما قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ ﴾ [الأنعام: 1143] فيقول بأن الإنكار وإن توجه إلى نفس التحريم، والمراد إنكاره من أصله، فإنه خطاب لمن قد أثبت تحريماً في أشياء، وحلاً في نظائرها، فكأنهم قيل لهم: أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو أفي هذا، أم في ذاك، أم في الثالث؟ ليتبين بطلان قولهم، وتظهر فريتهم على الله، ثم يقول: « وهذا كما تقول لمن يدعي أمراً، وأنت تنكره: متى كان هذا، أفي ليل أم في نهار؟ وكذلك تقول: من أمرك بهذا؟ أو من أذن لك فيه وأنت لا تريد أن أمراً أمره به، وأذن له فيه، ولكن أخرجت الكلام مخرج من كان قد يتنزل مع مخاطبه إلى أن ذلك قد كان، ثم طالبه ببيان عينه ووقته ومكانه والامر به؛ لكي يضيق عليه الجواب، ويظهر كذبه حيث لا يمكنه أن يجيب على شيء مما سئل عنه فيفتضح، وكذلك إذا قلت: أتفعل كذا؟ كنت مستفهماً له عن كونه هو الفاعل فقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: 99] مخرجه غير مخرج قوله: ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: 28] وقوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُجَمَعَ عِظَامُهُ، ﴾ [القيامة: 3] وقوله: ﴿قَالَ يَقَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَانِنِّي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِي. فَعِمِّيَّتَ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْنَا مُكْمُوهُمَا وَآتَمْرَ لَهَا كَرِهُونَ ﴾ [هود: 28] فأنت تجد تحت قولك: أنت الذي تقهرني؟ أن القاهر لي غيرك لا أنت، وكذلك قوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا

﴿مُؤْمِنِينَ﴾ وقوله: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْىَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الزخرف: ٤٠]»<sup>(١)</sup>.

وابن القيم - كما نلاحظ - قد أغفل ذكر الفرق بين هذه الآيات وسابقتها وهو توجه الإنكار إلى الفعل، أو الفاعل مع الفعل المضارع كما كان بالماضي كلاهما سواء في توجه الإنكار إلى ما يلي الهمزة .

وبيانه أنك تقول: أفعلت هذا؟ أعصيت ربك؟ والمعنى: ما كان ينبغي لك أن تفعله.. وتقول: أتفعل هذا؟ أخرج في هذا الوقت؟ والمعنى: لا ينبغي أن يكون، وتقول: أنت تظلم الناس؟ أخالداً تؤذي؟ والمعنى: لا ينبغي أن يقع منك ظلم أو على خالد أذى. وتقول: أشرك بالله؟ أي لن يكون هذا الإشراك . وتقول: أقتل البطل المقدم؟ والمعنى: لم يكن<sup>(٢)</sup>.

يقول عبد القاهر: «وجملة الأمر أن تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالإنكار إلى ذات من قيل إنه يفعل، أو قال هو: إني أفعل، وأردت ما تريده إذا قلت: ليس هو بالذي يفعل، وليس مثله يفعل، ولا يكون هذا المعنى إذا بدأت بالفعل، فقلت: أتفعل؟»<sup>(٣)</sup>.

### تقديم المفعول مع الاستفهام:

وما زال ابن القيم يردد كلام عبد القاهر في التقديم مع المفعول: «وكذلك الشأن في تقديم المفعول وتأخيره كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَنْتَهُدْ وَلِيًا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسَلُ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ

(١) الصواعق المرسله: ٧٢٠/٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ١١٨، دراسات بلاغية: ٦٥.

(٣) دلائل الإعجاز: ١١٦-١١٩.

﴿ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤] ﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴾ [الأنعام: ١١٤] وقوله: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَدَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٤﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١] فلو آخر لكان الاستفهام عن مجرد الفعل، فلما قدم كان الاستفهام عن الفعل، وكون المفعول المقدم مختصاً به، وكذلك قوله: ﴿ فَقَالُوا أَشْرَكُ مَتَا وَحِدًا نَبِّعُهُمْ إِنْآ إِذَا لَفِيَ ضَلَلٍ وَسُعُرٍ ﴾ [القمر: ٢٤] لما كان الإنكار متوجهاً إلى كون المتبوع بشراً، وأنه منهم، ولم يقع إنكارهم على مجرد الاتباع»<sup>(١)</sup>.

### التقديم مع النفي :

إذا ولي الفعل أداة النفي فقييل: ما فعلت، أفاد ذلك نفي الفعل عن المسند إليه ؛ لأنك تقول ذلك والفعل لم يثبت أنه قد فعل، فتنتفيه عنه دون تعرض لغيره، فجائز أن يكون قد فعله ذلك الغير، وجائز أن يكون الفعل لم يكن أصلاً، أما إذا قلت: ما أنا فعلت، ما محمد ذهب، فإن ذلك يفيد نفي الفعل عن المسند إليه المقدم، وإثباته لغيره، لأنك لا تقول هذا القول إلا والفعل قد ثبت أنه مفعول واقع، فأنت لا تقول: ما أنا ضربت زيداً إلا وزيد مضروب، ومرادك أن تنفي عنك ضربه، وتثبته لغيرك<sup>(٢)</sup>.

وهذا ما فهمه ابن القيم من كلام عبد القاهر حين قال: « وكذلك التقديم بدل التأخير في النفي»<sup>(٣)</sup> وتفصيله: إذا قلت: ما فعلت، كنت قد نفيت عنك الفعل، ولم

(١) الصواعق المرسله: ٧٢١/٢، ٧٢٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ١٢٤-١٢٧، دراسات بلاغية: ٧٣.

(٣) الصواعق المرسله: ٧٢٢/٢.

تعرض لكونه فعل أو لم يفعل، وإذا قلت: ما أنا فعلت كنت قد نفيت عن نفسك مدعيًا بأن غيرك فعله، وعليه يفهم لماذا عد عمر بن الخطاب قول الرجل الذي لاحى<sup>(١)</sup> آخر، فقال له: (ما أنا بزان ولا أمني بزانية)؛ تعريضًا بالقذف، وضربه حد القذف، وهو أنه لما قدم الفاعل في النفي ادعى بأن غيره زنى، وكذلك إذا قلت: ما ضربت زيداً، تنفيه عن نفسك ولا تتعرض لغيره، أما إذا قلت: ما زيداً ضربت أفهم أن الضرب قد وقع منك على غيره<sup>(٢)</sup>.

وبهذا ندرك إلى أي حد استفاد ابن القيم من نص عبد القاهر في (الدلائل) وتحليله لأسرار التقديم والتأخير... ذلك التحليل الذي لم يظفر البيان العربي بمثل عمقه واستقصائه الدقيق في أي مرحلة من مراحل حياته<sup>(٣)</sup>.

ثم ينتهي من هذا الحديث الطويل الذي ساقه ليثبت للجهمي المؤول بأن التقديم والتأخير في القرآن لا يؤثر في إفادة السامع اليقين مع أدلته، فيقول: «فهذا التقديم والتأخير يرجع إلى إيراد الكلام على مقتضى الحال التي يقصدها المتكلم، ومن عرف أسلوب كلام العرب، وطريقتهم في كلامهم، فهم أحكام التقديم والتأخير، وهذا غير مخرج لاستفادة السامع اليقين من كلام المتكلم، ولا يوقف لفهمه على دليل يدل على أنه أراد تأخير ما قدم، وتقديم ما أخره، ليفهم خلاف المعنى الظاهر من كلامه»<sup>(٤)</sup>.

(١) لاحى رجلٌ آخر ملاحاة و لحاءٌ: شاتمته... و تلاحى الرجلان: تشاتما. ينظر اللسان مادة (لحا): ٤٠١٥/٧.

(٢) ينظر: الصواعق المرسله: ٧٢٢/٢-٧٢٣.

(٣) ينظر: البيان العربي، د. بدوي طبانة: ٢١٢.

(٤) الصواعق المرسله: ٧٢٣/٢.

ونخلص من هذا النص بعدة نتائج أهمها:

- (١) إحاطة ابن القيم إحاطة واعية بمزايا التقديم والتأخير وأساره البلاغية بقراءته المتأنية لما كتب شيخ البلاغة بهذا الصدد .
- (٢) قدرته على استيعاب كلامه، ومن ثم عرضه في ثوب خلاب .
- (٣) الاستفادة من الأساليب البلاغية وتوظيفها في المقام المناسب، فهو هنا قد وظّف فوائد التقديم والتأخير في القرآن، واعتنى بتحليل شواهد وبيان لطائفه للاستعانة به في الرد على الطاعنين في القرآن بسببه .
- (٤) وآخر النتائج أن التقديم والتأخير في القرآن إنما كان لأغراض بلاغية، وليس فيه ما يخل بالمعنى، وبذلك لا يخرج عن إفادته العلم اليقيني والدليل اليقيني وهو الغرض الأساسي الذي جاء حديث ابن القيم؛ ليقرره ويؤكدده .

### لطائف أخرى للتقديم:

#### تقديم الجار والمجرور وتأخيره في الدعاء ونحوه:

ويلفت نظرنا إلى نكتة بلاغية في أسلوب الدعاء والسلام في القرآن، وأمر تقديم الجار والمجرور تارة، وتأخيره تارة أخرى وذلك بحسب المقام، فإن كان المقام دعاء بالخير والسلام على المجرور تقدم الدعاء، أما أن كان مقام الدعاء بالشر، فيتقدم المدعو عليه غالباً ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَنْتَجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ، عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴾ [هود: ١٧٣].

وفي السلام سواء على الأحياء أم الأموات تقدم اسم السلام على المسلم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ إِزْهِيَةً ﴾ [الصفات: ١٠٩] و﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴾ [الصفات: ١٧٩] ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ إِنْ يَأْسِينَ ﴾ [الصفات: ١٣٠] ﴿ سَلِّمْ عَلَيَّ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ﴾ [الرعد: ٢٤] ومن الدعاء بالشر قوله تعالى مخاطباً إبليس: ﴿ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِنْ يَوْمَ

الَّذِينَ ﴿ص: ١٧٨﴾ وقوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر: ٣٥] وقوله: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُّ بِكُمُ الدَّوَائِرَ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٨] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ حُمُّهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ [الشورى: ١١٦].

فما تلك النكتة التي يدعو ابن القيم إلى التنبه لها في هذا الأسلوب، وسر التقديم تارة والتأخير أخرى؟

والجواب: إنهم في الدعاء بالخير يقدمون الدعاء؛ لأنه المحبوب إلى النفوس، فهي تشتهيهِ وتطلبه، ويلتذ السمع به؛ فيبدأ المتكلم بذكر الاسم المحبوب المطلوب كالسلام مثلاً، وينفتح له القلب، ثم ينتظر على من يقع، ولمن يحصل، فيقول: عليك، أولك.. عندها يحصل له من السرور والفرح ما يبعث التحاب، والتواد والتراحم الذي هو المقصود بالسلام، وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٤] ونظائرها<sup>(١)</sup>.

أما في الدعاء عليه، فيتقدم المتعلق على معموله، وهو هنا تقديم الجار والمجرور (الخبر) على المبتدأ كما في (عليك اللعنة) ويرى في ذلك فائدتين:

**الأولى:** أن في تقديم المدعو عليه الإيذان باختصاصه بذلك الدعاء، وأنه عليه وحده كأنه قيل له: هذا عليك وحدك لا يشركك فيه السامعون كما في (عليك لعنتي) أراد سبحانه أن يفرد وحده باللعن، وهذا من قصر الأفراد - بخلاف الدعاء بالخير، فإن المطلوب عمومه، وكل ما عم به الداعي كان أفضل.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢/٩٠.



والثانية: أن في تقديمه انفتاح قلب المعني بالدعاء متشوقاً متلهفًا لمعرفة أي شيء يكون عليه، فإذا ذكر اسم المدعو به من الشر صادف قلبًا فارغًا متشوقًا للمعرفة، فكان ذلك أبلغ في نكايته كما كان تفتيح الأبواب في وجوه الكفار في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتِيحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١] فجأة فباغتتهم العذاب؛ نكاية بهم، وتفظيلاً لما سيؤولون إليه، وكذلك (عليك لعنتي) يتأخر المبتدأ بعد أن يتقدم المجرور ليتشوق السامع لما بعده، ثم يقع لفظ المدعو به عليه موقعاً شديداً، ومؤملاً في نفسه نكاية به، وترويعاً له<sup>(١)</sup>.

### تقديم قسم الكافرين ونصيبتهم على قسم الرسول ﷺ:

وذلك في قوله تعالى: ﴿لَكُم دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ١٦] إذ يقرر ابن القيم أن هذا من بديع الخطاب وأسرار الكلام الذي لا يدركه إلا فحول البلاغة، فإن السورة لما اقتضت البراءة، واقتسام ديني التوحيد، والشرك بينه وبينهم، ورضي كل بقسمه، ولأن المحق هو صاحب القسمة: كان تقدم ذكر قسمهم هنا أحسن، وذلك لأمرين:

**الأول:** التهكم بهم، ونداء على قبح ما اختاروه لأنفسهم كأنه يقول: هذا نصيبكم الذي ارتضيتموه لأنفسكم، وهذا هو قسمكم الذي آثرتموه بالتقديم على ما عند الله، وزعمتم أنه أشرف القسمين، ونصه: «فكان في تقديم ذكر قسمهم من التهكم بهم، ونداء على سوء اختيارهم، وقبح ما رضوه لأنفسهم من الحسن والبيان ما لا يوجد في ذكر تقديم قسم نفسه، والحاكم في هذا هو الذوق، والفظن يكتفي بأدنى إشارة»<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد : ٧٧/٢.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

الثاني: أن المقصود من السورة براءته ﷺ من دينهم ومعبودهم، فقدّم قسمهم؛ ليطابق البراءة من معبودهم أول السورة (لا أعبد ما تعبدون) أي: لا أشارككم في دينكم، ولا أوافقكم عليه؛ لأنه دين باطل، فطابق آخر السورة أولها<sup>(١)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) ينظر: بدائع الفوائد : ٨٥/٣.

الفصل الثالث

## الوصل والفضل

ويشمل:

عطف المفردات.

الوصل والفضل بين الجمل.



## الوصل والفصل

إن النظر في العلاقات بين الجمل، والروابط بين المفردات، ومتى يشتد التلاحم والاتصال بينهما حتى تستغني عن حرف العطف وهو الفصل، أو تستدعي العلاقة ذلك الحرف وهو الوصل<sup>(١)</sup> أقول: إن تلك القضية من أشد القضايا اعتماداً على الذوق البياني؛ لما لها من صلة قوية بالمعنى المراد، فكم من متكلم أفسد معناه بالوصل، وكان حقه الفصل، أو بالفصل والموضع موضع وصل<sup>(٢)</sup>. ولهذا السبب قال العلماء إن معرفة الفصل من الوصل فن «عظيم الخطر، صعب المسلك، دقيق المآخذ، لا يعرفه على وجهه، ولا يحيط علماً بكنهه إلا من أوتي في فهم كلام العرب طبعاً سليماً، ورزق في إدراك أسبابه ذوقاً صحيحاً»<sup>(٣)</sup>. ولخفاء أمر الفصل والوصل، ودقة مسالكه، وصعوبة مسائله قصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل من الوصل<sup>(٤)</sup>.

### عطف المفردات:

عرف الخطيب الوصل بأنه «عطف بعض الجمل على بعض بالواو، والفصل تركه»<sup>(٥)</sup> ويبدو أنه خصه بالجمل؛ لما رأى السكاكي يجعل الوصل والفصل بين الجمل هو الأصل<sup>(٦)</sup>، ولما رأى عبد القاهر ينصرف باهتمامه إلى الجمل التي لا محل

(١) ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٣١٣.

(٢) ينظر: البلاغة فنونها وأفنانها، د. فضل حسن عباس: ٣٩٢/١.

(٣) الإيضاح: ٩٧/٣.

(٤) ينظر: البيان والتبيين: ٨٨/١؛ الإيضاح: ٩٧/٣؛ الطراز: ٣٢/٣.

(٥) الإيضاح: ٩٧/٣.

(٦) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٤٩.

لها من الإعراب دون غيرها<sup>(١)</sup>، وهكذا فعل شرّاح التلخيص ما عدا السبكي<sup>(٢)</sup>. وقد أهمل عبد القاهر المفردات لا لأنها لا بلاغة فيها، فالبلاغة فيها كالبلاغة بين الجمل - كما يرى صاحب (الأطول)<sup>(٣)</sup> ولكن لأن أمرها غير مشكل؛ لظهور العلامة الإعرابية، وظهورها كاف في إيجاد الصلة بينها، وكذلك الجمل التي لها محل من الإعراب، حيث تقع موقع المفرد، أما الذي يحتاج إلى طول نظر وتأمل في إيجاد الصلة بينها فهي الجمل التي لا محل لها من الإعراب<sup>(٤)</sup>.

والحقيقة إن ظهور العلامة الإعرابية غير كاف في إدراك أسرار الفصل والوصل بين المفردات، فهناك لطائف نستطيع إدراكها بالتأمل وإنعام النظر. ومن هنا وجدنا حشداً من العلماء يعتني بالفصل والوصل بين المفردات والجمل بالواو وغيرها من حروف العطف كالسهيلى، وابن الأثير، والزملكاني، والعلوي، والزركشي، والسيوطي<sup>(٥)</sup>، وكذلك كان المفسرون<sup>(٦)</sup> سباقين إلى التعرف على أسرار عطف المفردات والجمل وأسرار فصلها في النسق القرآني<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) ينظر: شروح التلخيص: ١١٣/٣، وإن كان الدسوقي قد رد في «حاشيته» على الخطيب، واعتبر العطف بين الجملتين، والمفردين بشرط الجامع. ينظر: حاشية الدسوقي: ٨/٣ ضمن شروح التلخيص؛ المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٣١٣، وكذلك ذهب السبكي فقد أشار إلى أن الفصل والوصل يجري بين المفردات فإن وجد الجامع فالوصل وإلا فالفصل. ينظر: عروس الأفراح: ١١٣/٣ وما بعدها ضمن شروح التلخيص؛ أساليب بلاغية: ٢٠٠.

(٣) ينظر: الأطول: ٢/٢.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٢٣، ٢٢٤؛ من بلاغة القرآن: ١٧٣؛ المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٣١٢؛ أسرار الفصل والوصل؛ د. صباح عبيد دراز: ٣٢-٣٣.

(٥) ينظر على التوالي: نتائج الفكر: ٢٣٨-٢٦١؛ المثل السائر: ٢٥٩/٢؛ التبيان: ١٢٨-١٣١؛ الطراز: ٣٢/٢؛ البرهان: ٤٣٩/٤؛ الإتيان: ٢٠٩/٣.

(٦) ينظر على سبيل المثال: الكشاف في آيات الصفات المتوالية بالواو وبدونها: ٤١٣/٣، ٦١/٤، ٤١٧/١، ٢١٦/٢.

(٧) ينظر: أسرار الفصل والوصل: ٣٤-٣٥.

وإن تعجب فعجب قول بعض المحدثين: « شغلت البلاغة العربية بتحليل أساليب العطف في إطار من قضية عطف الجمل، وانصرفت بذلك في صبغتها الجرجانية الشهيرة التي سيطرت على التفكير البلاغي حتى العصر الحديث عن عطف المفردات »<sup>(١)</sup> ويقول: « أول ما يلفت النظر في تحليل البلاغيين لأساليب العطف هو اهتمامهم بعطف الجمل دون عطف المفردات »<sup>(٢)</sup> « وبذلك سقط موضوع أساسي من مباحث البلاغة العربية وهو عطف المفردات »<sup>(٣)</sup>.

ثم إن هذا الدارس يشيد بما كتبه العلوي في موضوع عطف المفردات مع أن كلام العلوي منقول نصاً عن (التيبان) للزملكاني، وهو بدوره قد نقله حرفياً عن السهيلي من (نتائج الفكر)، وما كان على المؤلف - غفر الله له - إلا أن يراجع بعضاً من مصادر التراث ليدرك أن ما قاله إطلاقاً جائر<sup>(٤)</sup>.

لقد دقق ابن القيم النظر في عطف الصفات المتوالية بالواو أو غيرها، وتأمل بوعي العلاقات والروابط بينها، ومن ثم كان له جهده في الكشف عن بعض أسرارها، وإليك اجتهاده في ذلك :

### عطف الصفات الإلهية:

ينطلق ابن القيم مما قرره البلاغيون من أن الشيء لا يعطف على نفسه، وأن الصفات إذا تعددت لموصوف واحد فإنه يعطف بينها بحرف العطف للإيدان بتغايرها، وإن لم يقصد التغاير فلا يكون هناك عطف<sup>(٥)</sup>.

ثم يبين شيئاً من لطائف فصل أسماء الله ووصلها، وأن من أسرار فصلها أنها أسماء متناسبة المعاني متلائمة، يقرب بعضها من بعض حتى أن شعور الذهن

(١) ينظر: بلاغة العطف في القرآن الكريم « دراسة أسلوبية » د. عفت الشرقاوي: ٩٦.

(٢) ينظر: السابق: ٩٧.

(٣) ينظر: السابق: ٩٨.

(٤) ينظر: أسرار الفصل والوصل: ٣٤-٣٥.

(٥) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٨٩.

بالثاني منها شعوره بالأول، نحو: السميع العليم، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم الملك القدوس السلام إلى آخرها<sup>(١)</sup>، يقول: «ألا ترى أنك إذا شعرت بصفة المغفرة انتقل ذهنك منها إلى الرحمة، وكذلك إذا شعرت بصفة السمع انتقل الذهن إلى البصر، وكذلك الخالق البارئ المصور»<sup>(٢)</sup>.

فالصفة هنا تجري مجرى الموصوف، هذا هو الغالب في صفات الله تعالى، ولم تأت معطوفة إلا في موضعين:

**الأول:** بين أربعة أسماء وذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣].

**والثاني:** في بعض الصفات بالاسم الموصول، نحو قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَىٰ ۝٤﴾ [الأعلى: ٢ - ٤] ونظيره: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١١ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ۝١١﴾ [الزخرف: ١٠ - ١٢].

وهو ينقل عن السهيلي أن هذه الألفاظ إن كانت متباينة المعاني متضادة الحقائق في أصلها إلا أنها بالنسبة لذات الله ﷻ متطابقة، لا يناقض بعضها بعضاً. يقول ابن القيم: «فكان دخول الواو صرفاً لوهم المخاطب قبل التفكير والنظر عن توهم المحال، واحتمال الأضداد... هذا جواب السهيلي»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: المصدر السابق: ١/١٩٠.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد ١/١٩٠. وينظر: نتائج الفكر: ٢٣٩؛ الكشف: ٤/٦١؛ الطراز:

٢/٣٠٥؛ تفسير أبي السعود: ٨/٢٠٤؛ البحر المحيط: ٨/٢١٧.



لكن يرى أن الأحسن منه أن يقال: إن مجيء الواو للتغاير بين المعطوفات؛  
إيداناً بأن هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتة للموصوف، وفي ذلك كمال الله ﷻ في  
الاتصاف بها على تباينها<sup>(١)</sup>.

ثم يستحسن وجهاً آخر، وهو أن العطف فيه تقرير وتأكيد اجتماع هذه  
الصفات، ويبين ذلك بمثال، وهو أن الرجل إذا كانت له أربع صفات مثلاً، وهو:  
عالم، وجواد، وشجاع، وغني، وكأن المخاطب لا يعلم ذلك، أو لا يقربه،  
ويعجب من اجتماع هذه الصفات فيه، فتقول له: زيد عالم، وكان ذهنه استبعد  
ذلك، فتقول: وجواد، أي وهو مع ذلك جواد، فإذا زاد استبعاده قلت: وشجاع أي  
وهو مع ذلك شجاع، وغني، فيكون في العطف تقرير وتوكيد؛ لا اجتماع هذه  
الصفات فيه. وكذلك الشأن في أسماء الله، فإذا قيل: هو الأول ربما سرى الوهم إلى  
أن كونه أولاً يقتضي أن يكون الآخر غيره؛ لأن الأولوية والآخرة من  
المتضائفات، وكذلك الظاهر والباطن، فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال على  
أن الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرة فكأنه قيل: هو الأول، وهو الآخر،  
وهو الظاهر، وهو الباطن لا سواه<sup>(٢)</sup>، يقول: «فتأمل ذلك فإنه من لطيف العربية  
ودقيقها»<sup>(٣)</sup>.

ويوضحه بمثال آخر، وهو أن البلد إذا كان لها قاضٍ، وخطيب، وأمير،  
واجتمعت في رجل بعينه حسن أن تقول: زيد هو الخطيب، والقاضي، والأمير،  
فَعَطَفَ الصفات هاهنا؛ قطعاً لتوهم متوهم أن الخطيب غيره، وأن الأمير غيره<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٩٠-١٩١.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.

(٤) ينظر: السابق نفسه.

وهو رأي جيد لعله استفاده من السهيلي حين قال بأن الواو في قوله: ﴿وَتَأْمِنُهُمُ كَلِمُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢٢] تقتضي تقرير الجملة الأولى<sup>(١)</sup> ومن قبل الزمخشري حين قال بأن فائدة الواو في الآية: توكيد لصوق الصفة بالموصوف<sup>(٢)</sup>.

أما العطف في الموضع الثاني في قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۖ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ٢ - ٣] ونظائرها، فالذي حسنه هو قصد الثناء على الله بهذه الأفعال، وهي إن كانت جملاً إلا أن الجملة مع الموصول في تقدير المفرد، فالفعل هو المراد والعطف يُصير كلاً منها جملة مقصودة بالذكر بخلاف ما لو قال: الذي جعل الأرض مهاداً، ونزل من السماء ماء، وخلق الأزواج كلها، كأنها صارت جملة واحدة، فلما غير بذكر الموصول والعطف صار المقصود وصفه بكل من هذه الجمل على حدتها<sup>(٣)</sup>.

أما قوله تعالى: ﴿حَمَّ ۙ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۖ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّلَاقِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهَهُ الْمَصِيرُ﴾ [إغافر: ١ - ٣] فعطف الاسميين الأولين دون الآخرين، فقال السهيلي: إنما حسن العطف بين الاسميين الأولين؛ لكونهما من صفات الأفعال، وفعله سبحانه في غيره لا في نفسه، فدخل العطف للمغايرة الصحيحة بين المعنيين، ولتنزلهما منزلة الجملتين؛ لأنه سبحانه يريد تنبيه العباد على أنه يفعل هذا، ويفعل هذا ليرجوه ويؤملوه، ثم قال: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ بغير واو؛ لأن الشدة راجعة إلى معنى القوة والقدرة، وهو معنى خارج عن صفات الأفعال، فصار بمنزلة قوله: ﴿الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ وكذلك: ﴿ذِي الطَّلَاقِ﴾<sup>(٤)</sup>، ولكن ابن القيم لم يعجبه التعليل الأخير، لذلك يقول معلقاً: «وهو كما ترى غير شاف ولا كاف»<sup>(٥)</sup>.

(١) نقله ابن القيم عن الروض الأنف. ينظر: بدائع الفوائد ١٧٦/٢.

(٢) ينظر: الكشاف: ٥٥٧/٢.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ١٩٢/١ - ١٩٣.

(٤) ينظر: بدائع الفوائد: ١٩١/١ - ١٩٢؛ نتائج الفكر: ٢٣٩ - ٢٤٠.

(٥) بدائع الفوائد: ١٩٢/١.

والذي يشفي عنده أن يقال أن هذه الآية مشتملة على ستة أسماء؛ كل اثنين منها قسم، ابتدأها بالعزير العليم بفصل دون عطف، ثم ذكر بعدهما اسمين أدخل بينهما العاطف، ثم ذكر اسمين بدون وصل، وبعد تأمل طال حول وصل هذه الأسماء وفصلها توصل إلى أن تجريد الاسمين الأولين من العطف هو الأصل؛ لأنه موافق لبيان ما في الكتاب العزيز من ذلك كالعزير العليم، والسميع البصير، والغفور الرحيم.

وأما ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ فكان العطف فيهما؛ لأنهما في معنى الجملتين وإن كانتا مفردتين لفظاً، فهما يعنيان يغفر الذنب، ويقبل التوب، وأن غفران الذنوب شيء، وقبول التوبة شيء آخر، ولكل منهما حكمة، أو لينبه العباد - كما قال السهيلي - إلى أنه يفعل هذا، ويفعل هذا؛ ليرجوه، ويؤملوه، ولهذا التغير حسن العطف، وكلما كان التغير أبين كان العطف أحسن كما في ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. أما عند عدم التغير فيترك العطف كما في قوله: ﴿الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ أَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ الْمُؤْمِنَاتُ﴾ [الحشر: ٢٣] وقوله: ﴿الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

ثم قال: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ بلا عطف وذلك للدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته ﷻ فهو ذو الطول، وطوله لا ينافي شدة عقابه بخلاف الأول والآخر؛ فإن الأولية لا تجامع الآخرية<sup>(١)</sup>.

ولا يفوت ابن القيم أن يتأمل وقوع صفة ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ بين صفتي رحمة، وهو قوله: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ﴾، ﴿وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ وقوله: ﴿ذِي الطَّوْلِ﴾، وأن ذلك تصديق للسنة الصحيحة، وشاهد لقوله ﷻ في الحديث القدسي: (إن رحمتي تغلب غضبي)<sup>(٢)</sup>، وفي لفظ: (سبقت غضبي)، وقد سبقت صفة الرحمة هنا

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٩١.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في كتابه التوبة، باب: في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه:

وغلبت<sup>(١)</sup>، وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) مَلِكِ النَّاسِ (٢) إِلَهِهِ النَّاسِ﴾ [الناس: ١-٣] لم يعطف هذه الأسماء بالواو لذلك السبب. يقول: «ولم يعطف بالواو لما فيها من الإيذان بالمغايرة، والمقصود الاستعاذة بمجموع هذه الصفات حتى كأنها صفة واحدة»<sup>(٢)</sup>.

### عطف الصفات البشرية:

وقد جاءت أيضاً بالواو وبغيرها في القرآن، وقد جاء حديثه عنها في معرض رده القول بواو الثمانية فقد ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو، وقالوا: إنها من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة وثمانية، فإذا بلغت الثمانية عطف بالواو؛ إشعاراً بأن السبعة عندهم عدد كامل، وأن ما بعده مستأنف، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَمِيدُونَ الْحَمِيدُونَ الْمُخْسِرُونَ الْمَكِيدُونَ الْآفِكُونَ الْأَشْجِرُونَ الْأَكْمَادُونَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ الْأُولَىٰ ثُمَّ كَفَرُوا وَإِلَىٰ اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ [التوبة: ١١٢] ويقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] وقوله: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكَ مِمَّنْ تُوسَعُونَ﴾ [التحریم: ١٥] حيث جاءت الواو بعد استيفاء الأوصاف السبعة، ودخلت مع العدد الثامن كما في قوله: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ١٧١] ولكن المحققين ذهبوا إلى أن هذه الواو ليست واو الثمانية وهي إما عاطفة، وإما (واو) الحال<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١/١٩٣؛ للعلوي: ٢/٣٣-٤٠.

(٢) بدائع الفوائد: ٢/٢٤٨.

(٣) ينظر: الجنى الداني: ١٦٧-١٦٨، وينظر تفصيل الكلام حول هذه الواو أيضاً في مغني اللبيب لابن هشام: ٤٧٤؛ الإتقان: ٢/٢٥٧، يقول السيوطي: «الصواب عدم ثبوتها وأنها في الجميع للعطف».

يقول الطاهر بن عاشور: « ووقوع هذه الواوات مصادفة غريبة، وتنبه أولئك إلى تلك المصادفة تنبه لطيف، ولكن لا طائل تحته في معاني القرآن بله بلاغته»<sup>(١)</sup> أي أنها جاءت لمعان سامية، وأغراض لطيفة تتفق مع بلاغة القرآن، وسمو إعجازه، يقول ابن القيم منكرًا هذه الواو في القرآن: « قولهم: إن الواو تأتي للثمانية ليس عليه دليل مستقيم، وقد ذكروا ذلك في مواضع، فلتتكلم عليها واحدًا واحدًا»<sup>(٢)</sup>.

**وأولها:** قوله تعالى: ﴿التَّيِّبُونَ الْعَبِيدُونَ الْأَحْمَدُونَ الْأَسْمَاءُ الْمُسْتَسْقُونَ الرَّكْعُونَ السُّجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّكَاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ ويسوق أقوالهم لكنه يرى أن هذه الأجوبة غير سديدة ذاكرًا قاعدة عامة يمكن أن تخرج عليها أمثال هذه الآيات، ونصه: « وأحسن ما يُقال فيها: إن الصفات إذا ذكرت في مقام التعداد، فتارة يتوسط بينها حرف العطف؛ لتغايرها في نفسها، وللإيدان بأن المراد ذكر كل صفة بمفردها، وتارة لا يتوسطها العاطف لاتحاد موصوفها، وتلازمها في نفسها، وللإيدان بأنها في تلازمها كالصفة الواحدة، وتارة يتوسط العاطف بين بعضها، ويحذف مع بعضه بحسب هذين المقامين»<sup>(٣)</sup>.

**ويمثل للأول:** بقوله تعالى: ﴿التَّيِّبُونَ الْعَبِيدُونَ الْأَحْمَدُونَ...﴾ وقوله: ﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنَاطٍ...﴾ وللثاني بقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ ثم يقول: « وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى: ﴿حَمَّ﴾<sup>(٤)</sup> تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ ، فأتى بالواو في الوصفين الأولين، وحذفهما في الوصفين الأخيرين»<sup>(٤)</sup> وقد قدمت ما ذكر من نكتة

(١) التحرير والتنوير: ٧٢/٢٤.

(٢) بدائع الفوائد: ٥١/٣.

(٣) السابق: ٥٢/٣.

(٤) السابق نفسه.

للوصل والفصل في الآيتين الأخيرتين، بقي أن نعرف جوابه عما استدلوا به على واو الثمانية، وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن الأولى ليست هي الثانية، وإن كانا متلازمين مستمدين من مادة واحدة، ولكن حسن العطف ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدته، مطلوب تعيينه لا يكتفى فيه بحصول الوصف الآخر» وأيضاً فحسن العطف ههنا ما تقدم من التضاد، فلما كان الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر ضدّين أحدهما - طلب الإيجاد، والآخر - طلب الإعدام، كانا كالنوعين المتغايرين المتضادين<sup>(١)</sup>.

**الموضع الثاني:** قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مَسْلَمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ فَنِيَّاتٍ تَيَبَّتْ عَيْدَاتٍ سَخَّحَتْ ثِيَابَهُنَّ وَأَتَّكَّرْنَ﴾ [التحریم: ٥] لأن اجتماع الصفات الأولى في ذات واحدة ممكن أما الوصفين الأخيرين، فلا يمكن اجتماعهما في امرأة قط؛ لذلك تعين العطف بينهما، لأن المقصود أن الله يزوجه بالنوعين: الثيات والأبكار.

**الموضع الثالث:** وهو قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] فإن دخول الواو ههنا للإيذان بتمام كلامهم عند قولهم سبعة، ثم ابتداء قوله: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وهذا يتضمن تقرير قولهم: سبعة كما إذا قيل لك: زيد فقيه، فتقول: ونحوي. وهذا اختيار السهيلي<sup>(٢)</sup>، وهو مقبول عنده إذا كان قوله: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ليس داخلاً في المحكي بالقول.

**أما الموضع الرابع:** وهو قوله: ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ بالواو في سياق المتقين، وحذفها في سياق الكافرين، فليس لأن أبواب الجنة ثمانية، وأبواب النار سبعة، بل هو في

(١) السابق: ٥٣، ٥٤.

(٢) يقول: «... ألا ترى كيف أشعرت الواو العاطفة في قوله: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ على انقضاء العدد

غاية البعد، ولا دلالة في اللفظ على الثمانية حتى تدخل الواو لأجلها، والعرب لا تعرفه، ولا أئمة اللغة، إنما هو استنباط من بعض المتأخرين، والصواب أنه من باب حذف الجواب لنكتة بديعة سبقت الإشارة إليها، وهي أن الجنة إنما كانت دار الكرامة، وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها، ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة هنا الدالة على أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها<sup>(١)</sup>.

يقول د. عبد الفتاح لاشين: « وهكذا ترى ابن القيم في حسه البلاغي، وفقهه للنص القرآني بلغ الذروة، ووصل الغاية، فقد علل لوجود الواو في تلك الآيات السابقة تعليقات طريفة، يقبلها العقل، ويتذوقها الحس، ويدرك حلاوتها أصحاب الأذواق الصافية، والبلاغة العالية، وعلى ما يظهر فإن هذه الواو قد شغلت كثيراً من ذؤابة العلماء، وفقهاء اللغة، وأدلوها بدلوههم فيها، ورأوا رأيهم في وجودها، وعدمها من زمن بعيد، فجاء ابن القيم وجمع من كل هؤلاء أطايب أثمارهم، وخلصه آثارهم<sup>(٢)</sup> ».

وحق ما قال، فإنه ما قال بواو الثمانية إلا جماعة من ضعفة النحاة، والقول بها يثني عن تدبر المعاني البلاغية التي تؤديها في النسق القرآني .

وقد اجتمع أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) مع أبي عبد الله الحسين بن خالويه في مجلس سيف الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ في النار بغير واو، وفي الجنة بالواو؟ فقال ابن خالويه: هذه الواو تسمى واو الثمانية؛ لأن العرب لا تعطف الثمانية إلا بالواو، فنظر سيف الدولة إلى أبي علي، وقال: أحق هذا؟ فقال أبو علي: لا أقول كما قال، إنما تركت الواو في النار؛ لأنها مغلقة، وكان مجيئهم شرطاً في فتحها، فقوله:

(١) بدائع الفوائد: ٥٤/٣.

(٢) ينظر: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: ٦٥.

(فتحت) فيه معنى الشرط، أما قوله: (وفتحت) في الجنة فهذه واو الحال كأنه قال: جاؤها وهي مفتحة الأبواب، أو هذه حالها<sup>(١)</sup>.

ويعلق الزركشي مؤيداً قول الفارسي بقوله: « وهذا الذي قاله أبو علي هو الصواب، ويشهد له أمران:

أحدهما: أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون من إغلاقها حتى يردوا عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماماً.

الثاني: النظير في قوله تعالى: ﴿ جَنَّاتٍ عَدْنٍ مَّفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ﴾<sup>(٢)</sup>.

هذا ما تطمئن إليه النفس، ويرشد إليه سياق القرآن الكريم، فقد ورد في القرآن تسعة أوصاف متتابعة لم يدخل بينها حرف العطف، ولا حتى بعد الوصف السابع، وهو قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطَّعَ كُلَّ حَلَا فِي مَهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَاجٍ لِلْغَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عَتَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ رَنِيمٍ ﴾ [القلم: ١٠-١٣] مما يضعف القول بواو الثمانية<sup>(٣)</sup>.

### الجامع:

ويشير ابن القيم إلى أهمية وجود الجامع في عطف المفردات، وذلك في حديثه عن القسم في قوله تعالى: ﴿ فَلَا أُقِيمُ بِالْحَنَسِ ﴿١٥﴾ الْجَوَارِ الْكُنَسِ ﴿١٦﴾ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسَسَ ﴿١٧﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا نَفَسَ ﴾ [التكوير: ١٥ - ١٨] والحنس هي النجوم؛ لأنها تخنس بالنهار أي تحتفي، فلا تظهر إلا بالليل، وهي أيضاً الجواري الكنس؛ لأنها تكنس وقت غروبها، فتضمن القسم طلوعها، وغروبها، وجريانها واختفاءها<sup>(٤)</sup> وقد جاء الحنس والجوار الكنس بدون عطف؛ لتلازمها، واتحاد موصوفها، فهما كالشيء الواحد، ثم عطف الليل والصبح عليها.

(١) البرهان في علوم القرآن: ١٨٩/٣.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: ٦٦.

(٤) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ٧٢.



وهناك من فسر الخنس بالظباء، وبقر الوحش؛ لأن الظباء والبقر أنوفهن خنس، وهو من الخنس في الأنف، ويعني تأخر الأرنبة، والكنس حين تأوي إلى أكناسها.

لكن ابن القيم لم يرتض أن يكون تفسير الكنس: البقر والغزلان؛ إذ لا تناسب بين البقر والظباء، وبين الليل والصبح حتى يعطف بينها في قسم واحد، ولهذا يقول: «وليس قول من فسرها بالظباء وبقر الوحش بالظاهر لوجوه»<sup>(١)</sup>، وذكر عشرة أوجه يهمنها منها ما يتصل ببلاغة العطف في الآية، وهو الوجه الثامن، وحاصله أن بين النجوم، والليل، والصبح جامعاً عقلياً يؤدي إلى حسن الوصل بينهما ونصه: «إن اقتران القسم بالليل والصبح يدل على أنها النجوم، وإلا فليس باللائق اقتران البقر، والغزلان، والليل والصبح في قسم واحد، وبهذا احتج أبو إسحاق على أنها النجوم، فقال: هذا أليق بذكر النجوم منه بذكر الوحش»<sup>(٢)</sup>.

ويعلل له تعليلاً لطيفاً مؤكداً أنه واردٌ على طريقة القرآن في الارتباط بين المقسم به وعليه: «فارتباط النجوم التي هي هداية للسالكين بالقرآن الذي هو هدى للعالمين، وزينة للقلوب وداحض لشبهات الشياطين، أعظم من الارتباط الذي بين البقر، والظباء، والقرآن»<sup>(٣)</sup>.

ويبلغ ابن القيم الغاية في الكشف عن وجه الجمع بين المعطوفات في قوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۗ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ ۗ﴾ [طه: ١١٨ - ١١٩] فقد جاءت هذه المعطوفات متناسبة متلائمة، وإن خيل للقارئ ألا تناسب في الظاهر بين الجوع والعري، وبين الظمأ والضحى، أما ابن القيم فيؤكد الجامع بينهما، وينفي عن كلام الله ﷻ أن يربط بين ألفاظ لا ارتباط بينها، وفي جوابه نجد اهتماماً واضحاً بجانب

(١) ينظر: السابق نفسه.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ٧٣.

(٣) السابق نفسه.

المعنى دون اللفظ، حيث يذهب إلى أن من ينظر في الزينة اللفظية فإنه سيجد المقابلة تتحقق في الجوع والظمأ، والعري والضحى، ولكن من يغوص في دقائق المعاني، فيسرى في الآية أعلى درجات الفصاحة والجلال؛ لأن الجوع ألم الباطن، والعري ألم الظاهر فهما متناسبان من هذه الجهة، وكذلك الظمأ مع الضحى حيث الظمأ موجب حرارة الباطن، والضحى حرارة الظاهر، فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهراً وباطناً<sup>(١)</sup>.

ومن المناسبة الدقيقة بين المعطوفات: عطف الملائكة على الرياح بالواو؛ لأنهما المقصودان بالقسم، وعطف ما جاء بعدهما بالفاء؛ لما كان تابعاً لكل واحدٍ منهما، قال تعالى: ﴿وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا<sup>(١)</sup> فَأَلْصَقْنَ عَصْفًا<sup>(٢)</sup> وَالنَّشْرَاتِ نَشْرًا<sup>(٣)</sup> فَأَلْوَرْنَ قَرَفًا<sup>(٤)</sup> فَأَلْمَلَقْنَ ذِكْرًا﴾ [المرسلات: ١-١٥] ويرجح ابن القيم أن المرسلات هي الرياح، والناشرات هي الملائكة، وإن كان في تفسيرها خلاف، ووجه المناسبة بين الرياح والملائكة: «أن حياة الأرض، والنبات، وأبدان الحيوان بالرياح، فإنها من روح الله، وقد جعلها الله تعالى نشورا، وحياة القلوب والأرواح بوحى الملائكة، فبهذين النوعين يحصل نوعا الحياة، ولهذا فصل أحد النوعين من الآخر بالواو، وجعل ما هو تابع لكل نوع بعده بالفاء»<sup>(٢)</sup> يقول ابن القيم فيما وراء (الواو)، و(الفاء) من دقائق:

«وهنا أمر ينبغي التفتن له، وهو أنه سبحانه جعل الأقسام في هذه السورة نوعين، وفصل أحدهما من الآخر، وجعل العاصفات معطوفاً على المرسلات بفاء التعقيب، فصارا كأنهما نوع واحد، ثم جعل الناشرات كأنه قسم مبتدأ فيه بالواو، ثم عطف عليه الفارقات والملقىات بالفاء، فأوهم هذا أن الفارقات والملقىات مرتبط بالناشرات، وأن العاصفات مرتبط بالمرسلات»<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*\*\*

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٤٠/٣.

(٢) التبيان: ٩٢.

(٣) ينظر: السابق: ٩١.

## الوصل والفصل بين الجمل

لم يخرج ابن القيم في أحيان كثيرة عن الفكرة التي دار حولها درس الفصل والفصل عند المتأخرين وهي: أنه ليس هناك عطف بين الجمل المنفصلة غاية الانفصال، ولا الجمل المتصلة غاية الاتصال، وإنما هو في الجمل التي تتوسط بين الغائتين<sup>(١)</sup>؛ لأنه قد ألمح في عدة مواضع إلى أن قوة التلاحم الداخلي والترابط بين الجمل، قد أغناها عن العاطف، وأن الجمل المستأنفة إذا جاءت معللة، ومؤكدة، ومقررة لمضمون ما قبلها تأتي منفصلة عنها، ولهذا السبب يرجح قراءة كسر (إن) على الاستئناف في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (١٨) ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُوا وَمَا ائْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا لَكَ كِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ آل عمران: ١٨-١٩.

إذ يحكي الخلاف في قراءة (إن)، وأن الأكثر قراءة الكسر على الاستئناف، وأنها الأرجح؛ لأن الكلام الذي قبله قد تم، فالجملة الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها، وهذا أبلغ في التقرير، وأدخل في المدح والثناء، ولهذا كان كسر (إن) من قوله: ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ (الطور: ٢٨) أحسن من الفتح، وكان الكسر في قول الملبى: لبيك إن الحمد والنعمة لك أحسن من الفتح<sup>(٢)</sup>.

ثم إن الاستئناف قد يكون تعليلاً للكلام السابق، وفي هذا التعليل توكيد له وتقرير، ومنه قوله تعالى مخاطباً أيوب عليه السلام: ﴿وَخَذَ بِيَدِكَ ضِعْفًا فَأَضْرِبْ بِهِ، وَلَا تَحْنَتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص: ٤٤) « وهذه الجملة خرجت مخرج التعليل كما في

(١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٤٤؛ الإيضاح: ١٠٤/٣ وما بعدها.

(٢) مدارج السالكين: ٤٩٤/٣.

نظائرهما، فعلم أن الله ﷻ أفتاه بهذا؛ جزاءً له على صبره، وتخفيفاً عن امرأته ورحمة بهالاً أن هذا موجب هذه اليمين<sup>(١)</sup> ولاشك أن العلة والمعلول بينهما ارتباط وثيق، لا حاجة فيه إلى العطف.

ومما فصل للتقرير قوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ وَأَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٣) ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣-١٤] حيث جاءت جملة: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ دون عاطف، يقول ابن القيم: «ثم قرر علمه بذلك بقوله: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ وهذا من أبلغ التقرير، فإن الخالق لا بد أن يعلم مخلوقه والصانع يعلم مصنوعه»<sup>(٢)</sup>.

وأحياناً تفصل الجملة عما قبلها؛ للإيدان بتوجه القصد إليها وأنها الغاية من الخبر كما جاء على لسان الهدهد في خبر ملكة سبأ. قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣-٢٤] ثم قال: ﴿وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [النمل: ٢٤]؛ لأنه قال لسليمان أولاً: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتٍ بَيِّنَةٍ﴾ [النمل: ٢٢] فكان إخباره له بأنه وجد امرأة تملك سبأ، وأن لها ملكاً، وعرشاً عظيماً ليس بأهمية قوله بأنهم يعبدون الشمس، فأذن الفصل بتوجه القصد إلى هذا الخبر دون غيره، وبأهميته، يقول ابن القيم: «وحذف أداة العطف من هذه الجملة وأتى بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها؛ إيداناً بأنها هي المقصودة، وما قبلها توطئة لها»<sup>(٣)</sup>.

(١) إعلام الموقعين: ٢٢٢/٣.

(٢) الصواعق المرسله: ٤٩١/٢.

(٣) شفاء العليل: ٧٠-٧١.

وها هو ذا يصرح بأن قوة التلاحم الداخلي بين الجمل، وشدة الارتباط بينها يكون سبباً لترك العطف، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ﴾ [التوبة: ٩٢] وهؤلاء نفر من الصحابة، اختلف فيهم، جاءوا لرسول الله ﷺ يريدون الجهاد معه، وليس لديهم ظهر مركب ولا زاد، فقال: (لا أجد ما أحملكم عليه)، فتولوا وهم ييكون<sup>(١)</sup>. يقول أبو حيان: «و(إذا) تقتضي جواباً، والأولى أن يكون ما يقرب منها وهو: (قلت) ويكون قوله: (تولوا) جواباً لسؤال مقدر، كأنه قيل: فما كان حالهم إذ أجابهم الرسول؟ قيل: تولوا وأعينهم تفيض»<sup>(٢)</sup> واحتج بعضهم بأن حرف العطف مقدر مع (قد) أو محذوف، وأن جواب إذا (تولوا)، و(قلت) جملة في موضع الحال من الكاف، أي إذا ما أتوك قائلاً لا أجد تولوا<sup>(٣)</sup>.

وعلى قول أبي حيان يكون الفصل في: ﴿تَوَلَّوْا...﴾ لشبه كمال الاتصال؛ لأنه جعلها جواباً لسؤال مقدر، أما ابن القيم فذكر أن ترك العاطف هنا من بدیع الكلام؛ وذلك لوقوعه موقع التفسير والبدل مما قبله، ولشدة ارتباطه به حتى كأنه هو، وأنه مثل قوله سبحانه: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكٰفِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ [يونس: ١٢] حيث ترك العطف في هذه الآية ففصل جملة ﴿قَالَ الْكٰفِرُونَ﴾ عن جملة ﴿أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ﴾؛ لأنه كالتفسير لتعجبهم، وكالبدل من قوله: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾.

(١) ينظر: جامع البيان: ١٤٥/١٠؛ تفسير البغوي: ٨٤/٤.

(٢) البحر المحيط: ٨٨/٥.

(٣) ينظر: الكشاف: ٢٠٨/٢، البحر المحيط: ٨٨/٥.

وهذا ما استقر لدى البلاغيين في هذا الباب، وهو الفصل بين الجملتين لكمال الاتصال، حين تقع الثانية موقع البدل من الأولى<sup>(١)</sup>.

يقول ابن القيم: «إن ترك العطف هنا من بديع الكلام؛ لشدة ارتباطه بما قبله، ووقوعه منه موقع التفسير حتى كأنه هو، وتأمل مثل هذا في قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ لَهُمْ قَدَمٌ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكٰفِرُونَ إِنَّكَ هٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ كيف لم يعطف فعل القول بأداة عطف؛ لأنه كالتفسير لتعجبهم والبدل من قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾، فجرى مجرى قوله: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۗ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَحْلَدُ فِيهِ ۗ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩] فلما كانت مضاعفة العذاب بدلا، وتفسيرا لأثاما لم يحسن عطفه عليه»<sup>(٢)</sup>.

\*\*\*\*\*

(١) ينظر: الإيضاح: ١٠١/٣.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٢١١/١.

الفصل الرابع

## الإيجاز والإطناب





## الإيجاز والإطناب

« لكل من الإيجاز والإطناب مقامٌ يقتضيه، فإذا اقتضى المقام الإيجاز كان الإطناب عيباً، وإذا اقتضى الإطناب كان الإيجاز تقصيراً وإخلالاً»<sup>(١)</sup>.

### الإيجاز

أولع العرب بالإيجاز في كلامهم حتى كان أهم خصائصهم، وقد قيل لبعضهم: مالك لا تزيد على أربعة واثنتين؟ قال: «هن بالقلوب أولع، وإلى الحفظ أسرع، وبالألسن أعلق، وللمعاني أجمع، وصاحبها أبلغ وأوجز»<sup>(٢)</sup>.

ولما قرأوا القرآن وجدوا فيه من الإيجاز ما يأخذ بالألباب، يقول ابن القيم: «ومن علم هذا وتدبر القرآن، وصرف إليه فكره، علم أنه لم يقرع الأسماع قط أوجز ولا أفصح، ولا أشد مطابقة بين معانيه وألفاظه منه، وليس في الكتب المنزلة من عند الله كتاب جمعت ألفاظه من الإيجاز، والاختصار، والإحاطة بالمعاني الجليلة، والجزالة، والعدوية، وحسن الموقع من الأسماع، والقلوب ما تضمنته ألفاظ القرآن، وقد شهد بذلك أعداؤه، وسمع بعض الأعراب قارئاً يقرأ: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ١٩٤] فسجد؛ ف قيل له: ليست بأية سجود، فقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام»<sup>(٣)</sup>.

وهو إنما سجد لإيجازه، فهي ثلاث كلمات اشتملت على أمر الرسالة، وشرائعها على الاستقصاء؛ لما في قوله: ﴿فَأَصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ من الدلالة على التأثير،

(١) من بلاغة النظم القرآني: ٢٧٥. وينظر في هذا المعنى: النكت في إعجاز القرآن: ٧٩؛

الصناعتين: ١٩٠.

(٢) الصناعتين: ١٧٤.

(٣) الصواعق المرسله: ٧٠٩/٢.

كتأثير الصدع، من قولهم: صدع الزجاج إذا استطار بها الشق واستبان، ولم يقل: بلغ ما تؤمر؛ لأن الصدع أعم ظهوراً، وأشد تأثيراً<sup>(١)</sup> فلا غرو أن سجد ذلك الأعرابي لهذه الروعة!

وأرى أن في هذا النص قيمته في الدلالة على عناية ابن القيم بنوع من الإيجاز لم يتحدث عنه البلاغيون، وإنما أشار إليه الرماني في رسالته: (النكت في إعجاز القرآن) وهو ضرب من الإيجاز لا يتعلق بالألفاظ كثرة أو قلة، وإنما يتعلق بموقع الكلام في النفس، وإحساسها به خفة وثقلاً، يقول الرماني عنه: «وإيجازُ بإظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبح<sup>(٢)</sup>؛ لأن المستقبح ثقيل على النفس»<sup>(٣)</sup>.

يقول د. أبو موسى: وليس معنى هذا أنه لا يلتفت إلى كم الألفاظ خارجاً عن الإيجاز الذي هو الاقتصاد في الألفاظ؛ لأن حسن الأسلوب، وخفته على النفس لا يتوفر إلا بتنقيته من الترهل والتمديد، ولكنه ينظر إلى الملاحاة والعدوية، وهي صفات يخف بها الكلام إلى القلوب<sup>(٤)</sup>.

وهذا معنى قول ابن القيم: إن ألفاظ القرآن جمعت الإيجاز والعدوية، وحسن الموقع من الأسماع والقلوب، وحين مثل له بقوله: «فَأَصْدَعُ بِمَا تُؤْمَرُ» وهو كما نرى يجعل كل ألفاظ القرآن من هذا النوع، وبالأخص في ضرب الأمثلة، والبراهين

(١) ينظر: الصناعتين: ١٧٦؛ تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي: ١٣٨؛ من بلاغة النظم القرآني: ٢٧٨.

(٢) في النسخة المطبوعة: يُستقبل. وما أثبتته الدكتور أبو موسى أصوب. ينظر: الإعجاز البلاغي، د. محمد أبو موسى: ٩٥.

(٣) النكت في إعجاز القرآن: ٧٩. وينظر: الإعجاز البلاغي: ٩٥.

(٤) ينظر: الإعجاز البلاغي: ٩٥.

على توحيد الله ، وبطلان الشرك . تأمل تحليله لقوله تعالى : «يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ  
مَثَلٍ فَاذْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ  
يَسْلُبْنَاهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ» [الحج : ١٧٣] حيث  
يقول : « فتأمل بهذا المثل كيف تضمن إبطال الشرك وأسبابه بأصح برهان في أوجز  
عبارة ، وأحسنها ، وأحلاها ، فأقام سبحانه حجة التوحيد ، وبين إفك أهل  
الشرك ، والإلحاد بأعذب ألفاظٍ وأحسنها ؛ لم يستكرها غموض ، ولم يشنها  
تطويل ، ولم يعبها تقصير ، ولم تزر بها زيادة ولا نقص ، بل بلغت في الحسن ،  
والفصاحة ، والبيان ، والإيجاز ما لا يتوهم متوهم ، ولا يظن ظان أن يكون أبلغ في  
معناها منها ، وتحتها من المعنى الجليل القدر ، العظيم الشرف ، البالغ في النفع ما هو  
أجل من الألفاظ »<sup>(١)</sup> .

ويقول في قوله تعالى : « وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ . قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ  
﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ » [يس : ٧٨ - ٧٩] : « فلورام  
أعلم البشر ، وأفصحهم ، وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة ،  
أو بمثلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز ، والاختصار ، ووضوح الدلالة ،  
وصحة البرهان لألفى نفسه ظاهر العجز »<sup>(٢)</sup> وبعد أن شرح ما تحت ألفاظ الآية  
من معانٍ قال : « فتبارك الذي تكلم بهذا الكلام الذي جمع في نفسه - بوجازته ،  
وبيانه ، وفصاحته وصحة برهانه - كل ما تلزم الحاجة إليه من تقرير الدليل ،  
وجواب الشبهة ، ودحض حجة الملحد ، وإسكات المعاند بألفاظ لا أعذب منها  
عند السمع ، ولا أحلى منها ، ومن معانيها للقلب ، ولا أنفع من ثمرتها للعبد »<sup>(٣)</sup> .

(١) الصواعق المرسله : ٤٦٧/٢ .

(٢) السابق : ٤٧٣ .

(٣) السابق : ٤٧٧ .

إنه يعني شيئاً آخر غير دلالة الألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة الذي حد به البلاغيون بإيجاز القصر<sup>(١)</sup>؛ إنه حسن الأسلوب، وخفته على النفس، وما فيه من صفات الملاحظة، والعذوبة التي يخف بها الكلام إلى القلوب، ويلج في مستودعه من الصدور، وهو ما عناه الرماني بقوله: « وإذا ظهرت الفائدة بما يستحسن، فهو إيجاز؛ لخفته على النفس »<sup>(٢)</sup>.

وهكذا يمضي ابن القيم مسجلاً إحساسه الفني بتلك الأساليب الصافية العذبة التي سبقت بها البراهين، والحجج القرآنية بأقرب طريق، وأفصح عبارة<sup>(٣)</sup>. ولنعد الآن إلى نوعي الإيجاز المشهورين عند البلاغيين، وهما الإيجاز بالحذف، وإيجاز القصر.

### (١) إيجاز الحذف:

ويكون بطي جزء من أجزاء الكلام؛ لتحقيق غرض من الأغراض، وقد مر حديثه عن الإيجاز بحذف جزء من الجملة، ووقفنا على كثير من مزاياه وأسراره في الفصل الخاص بنظم المفردات، وأذكر هنا ما يتعلق بحذف جملة بتمامها من الكلام، حيث يشير ابن القيم إلى طريقة القرآن في اختصار القصة، وحذف أجزائها الأساسية متى ما دل عليها السياق، أو حين يكون الغرض متعلقاً بالمذكور دون باقي الأجزاء؛ فمن الأول، وهو ما يشهد السياق والكلام به فكأنه مذكور في اللفظ، وإن حذف اختصاراً قوله تعالى: « أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَأَنْفَلَقَ » [الشعراء: ٦٣]: « فكل واحد يعلم أن المعنى: فضربه فانفلق، فذكره نوع من بيان الواضحات، فكان حذفه أحسن »<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر في تعريفه: الصناعتين: ١٧٥؛ سر الفصاحة: ١٦٩؛ المثل السائر: ٧٨/٢؛ الطراز:

٣١٦/٣؛ الإيضاح: ١٨١/٣؛ المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٣٥٠.

(٢) النكت في إعجاز القرآن: ٨٠.

(٣) ومنه ما جاء في الصواعق المرسله: ٤٨١/٢، ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٩٣.

(٤) الصواعق المرسله: ٧١٣/٢.

ومثله قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لِفَتَيْنِهِ أَجْعَلُوا بِصَنَعَتِهِمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ [يوسف: ٦٢] يقول ابن القيم: « فكل أحد يفهم من هذا السياق أنهم جعلوها في رحالهم، وأنهم وصلوا بها إلى أبيهم، ومثل هذا في القرآن كثير جداً»<sup>(١)</sup> وهو لا يراه من الحذف المحض، بل يكون في قوة الظهور ما لا يخفى؛ لدلالة السياق عليه<sup>(٢)</sup>.

والحق أن ذلك من السمات الفنية للقصة القرآنية بأن « يختزل، أو يُقتطع من الحدث بالقدر الذي يجعل المتلقي يساهم في الكشف عنه حتى يحقق لنا الإمتاع الجمالي »<sup>(٣)</sup>.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَصْبَرَ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾ [القلم: ٤٨] والمعنى: لا تكن مثل يونس عليه السلام حين غاضب قومه، ولم يحتملهم، فأفضى به ذلك إلى حبسه في بطن الحوت، ولولا استغفاره ودعاء ربه واستغاثته به لما نجا. قال تعالى: ﴿ وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَبَجَيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُشَجِّي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٧-٨٨].

كل هذه المعاني، وهذه الجمل طويت طياً بديعاً، وأشير إليها بجملة: ﴿ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴾؛ لأن القصد أن لا يوجد منك ما وجد منه، فتبتلى ببلائه، فتصير إلى هم، وحزن، وغضب، وغيط<sup>(٤)</sup>.

(١) الصواعق المرسله: ٧١٣/٢.

(٢) السابق نفسه.

(٣) دراسات فنية في قصص القرآن، د.محمود البستاني: ٢١١، وينظر: التصوير الفني: ص ١٥٤.

(٤) ينظر: عدة الصابرين: ٥٤؛ الكشف: ١٤٨/٤؛ التفسير الكبير: ٩٨/٣؛ البحر المحيط:

يقول ابن القيم بعد هذا البيان: « ولم يقل تعالى: ولا تكن كصاحب الحوت إذ ذهب مغاضباً، فالتقمه الحوت فنأدى، بل طوى القصة واختصرها، وأحال بها على ذكرها في الموضع الآخر، واكتفى بغايتها، وما انتهت إليه »<sup>(١)</sup>.

## (٢) إيجاز القصر،

أما إيجاز القصر فهو أدق مسلكاً من الأول، ويحتاج إلى طول تأمل ونظر<sup>(٢)</sup>، تأمل قوله تعالى: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [هود: ٥٦] وكيف دل قوله: «إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» على قدرته تعالى، وعظيم ملكه وسلطانه، واقتداره على المعرضين، وتصوير ربوبيته، وذل المعبودين؛ لأن الناصية مقدمة الرأس، والأخذ بها كناية عن القدرة والتسلط، لذلك كانت العرب تجز الأسير علامة على أنه قدر عليه، وقبض على ناصيته<sup>(٣)</sup>.

وقوله: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» فيه الإخبار بأنه تعالى في غاية الأحكام، وعلى طريق الحق لا يفوته ظالم، ولا يضيع عنده من توكل عليه<sup>(٤)</sup>.

يقول ابن القيم في هذا المعنى: « تأمل ألفاظ هذه الآية، وما جمعتها من عموم القدرة، وكمال الملك، ومن تمام الحكمة والعدل والإحسان فإنها من كنوز القرآن، فكونه تعالى على صراطٍ مستقيم: ينفي ظلمه للعباد، وتكليفه إياهم ما لا يطيقون، وينفي العيب من أفعاله وشرعه، ويثبت لها غاية الحكمة، وأن من ناصيته بيد الله، وقبضته لا يمكنه أن يتحرك إلا بتحريكه، ولا يفعل إلا بإقداره »<sup>(٥)</sup>.

(١) عدة الصابرين: ٥٥.

(٢) ينظر: المثل السائر: ٧٤/٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢٣٤/٥؛ روح المعاني: ٨٣/١٢-٨٤؛ التحرير والتنوير: ١٠٠/١٢-١٠١.

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢٣٤/٥، روح المعاني: ١٢/٨٤.

(٥) مفتاح دار السعادة: ٧٩/٢. (بتصرف).

ويشير إلى طريقة القرآن في الدلالة على آداب عظمة بألفاظ قليلة نحو قوله تعالى: «هَلْ أَنْتَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَمًا قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿الذاريات: ٢٤-٢٧﴾».

ووجه الإيجاز في هذه الآيات أنها تضمنت وجوهاً من الشناء على إبراهيم عليه السلام كما جمعت وجوهاً من آداب الضيافة، وإكرام الضيف في غاية الإيجاز، وقد تغلغل ابن القيم في تركيبها، واستخرج خمسة عشر أدباً من آداب الضيافة يقول: «فقد جمعت هذه الآية آداب الضيافة التي هي أشرف الآداب».

ومما ذكر من وجوه آداب الضيافة ومدح إبراهيم:

(١) أنه وصف ضيفه بأنهم مكرمون، وهذا مدح له بإكرامه للضيف وكان عليه السلام أول من قرى الضيف، أو أنهم مكرمون عند الله وفيه مدح لخليله؛ إذ جعل ملائكته المكرمين أضيافاً له.

(٢) في قوله: «إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ» اشتهاره بإكرام الضيفان، واعتياد قراهم، فقد دخلوا دون استئذان، فكان منزله صار مطروقاً لمن ورده، استئذان الداخل هو شروعه في الدخول، وهذا غاية ما يكون الكرم.

(٣) قوله: «سَلَّمَ» بالرفع متضمن مدحاً آخر، إذ رد عليهم السلام بأحسن مما حيوه به، فإن تحيتهم بالنصب تتضمن جملة فعلية، تقديرها: سلمنا عليك سلاماً، وتحية إبراهيم لهم بالرفع متضمنة لجملة اسمية، تقديرها: سلامٌ دائم، أو ثابت، أو مستقر عليكم، ومعلوم أن الاسمية تقتضي الثبوت واللزوم، والفعلية تقتضي الحدوث والتجدد؛ فكانت تحية إبراهيم أكمل! <sup>(١)</sup>.

(١) ذكر هذا المعنى العلوي. ينظر: الطراز: ١٨/٢-١٩.

- (٤) قوله: ﴿ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴾ بحذف المبتدأ فيه حسن مخاطبة الضيف، فلم يواجههم بقوله: أنتم منكرون؛ لما فيه من تنفير الضيف وإيحاشه.
- (٥) أنه حذف فاعل الإنكار، فقال: ﴿ مُنْكَرُونَ ﴾ ولم يقل أنكركم، لأنه أبعد من التنفير، والمواجهة بالخشونة أيضاً.
- (٦) أنه راغ إلى أهله، والروغان هو الذهاب في خفاء بحيث لا يكاد يشعر به، وهذا من كرم رب المنزل؛ حتى لا يشعر به الضيف، فيشق عليه ويستحي، فما هي إلا وقد جاءه بالطعام بخلاف من يُسمع ضيفه، أو يقول: مكانكم حتى آتيكم بالطعام، ونحو ذلك مما يوجب حياء الضيف، يقول الرازي: « وغيبة المضيف لحظة من الضيف مستحسن؛ ليستريح، ويأتي بدفع ما يحتاج إليه، ويمنعه الحياء منه »<sup>(١)</sup> ويقول الزمخشري: « ومن أدب المضيف أن يخفي أمره، وأن يبادر بالقرى من غير أن يشعر به الضيف، حذراً من أن يكفه ويعذره »<sup>(٢)</sup>.
- (٧) قوله: ﴿ إِنَّكَ أَهْلِيهِ ﴾ يتضمن مدحاً؛ لما فيه من الإشعار أن ذلك كان معدداً عندهم مهياً للضيفان، ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم فيشتره أو يستقرضه .
- (٨) قوله: ﴿ فَجَاءَ بِعَجَلٍ سَمِينٍ ﴾ دل على خدمته الضيف بنفسه، ولم يقل فأمر لهم به، ولم يبعثه مع خادمه، وهذا أبلغ في إكرام الضيف .
- (٩) أنه جاء بعجل كامل، وهذا من تمام كرمه .
- (١٠) أنه سمين، وذلك من أفخر أموالهم، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية .
- (١١) أنه قرّبه بنفسه، ولم يأمر خادمه بذلك كما أنه لم يقربهم إليه، وهذا أبلغ في الكرامة أن تُجلس الضيف، ثم تُقرب إليه الطعام بخلاف من يهيء الطعام في ناحية، ويدعو الضيف إليه .

(١) التفسير الكبير: ٢٨/٢١٢

(٢) الكشاف: ٤/١٧.



(١٢) عطف الأفعال بالفاء: فراغ، فجاء، فقربه دل على أن هذه الأفعال وقعت في سرعة، والإسراع بالقرى من تمام الكرم<sup>(١)</sup>.

(١٣) قوله: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ فيه مدح وأدب آخر؛ لأنه عرض وتلطف في القول، وهو أحسن من قوله: كلوا، أو تقدموا، أو مدوا أيديكم ونحوه، وهذا يعلم الناس حسنه ولطفه بعقولهم.

(١٤) أن قوله: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ من كمال أدبه؛ لدلالته على أنه أوجس منهم خيفة حين امتنعوا عن الأكل، ولكنه أضمر الخيفة عندما أحسها، واكتفى بـ ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ عندها قالوا له مطمئنين إياه ﴿لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ يَغْلِبْ عَلَيْهِ﴾ [الذاريات: ٢٨].

كل هذه المعاني الجليلة والآداب العظيمة قد شملتها هاتان الآيتان دون تقصيرٍ أو إخلال منتظمة أحسن انتظام<sup>(٢)</sup>.

ويرشد إلى قوة الإيجاز في بعض قصار السور كالمعوذتين، وسورة العصر؛ فأما المعوذتان، فإنهما على قلة ألفاظهما قد اتسعت الاستعاذة فيها لجميع الشرور، وقد شرح ذلك شرحاً مطولاً حاصله أن قوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢] قد عم شر كل مخلوقاته من حيوان، أو غيره سواء أكان إنسياً، أم جنياً، أم هامة، أم دابة، أم ريحاً... إلى آخره.

ودخل في قوله: ﴿وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ﴾ [الفلق: ٣] كل الشرور الليلية: شرور الشياطين، والأشرار، والمفسدين، وقطاع الطرق، واللصوص، والسحرة.

(١) ١٥٩/٢٦. وينظر: روح المعاني: ٢٧ / ١؛ خصائص النظم في قصة إبراهيم: ٣٠٨.  
 (٢) ينظر: الرسالة التبوكية: ٧٥-٨٠؛ جلاء الأفهام: ١٥٦، ١٥٧. وقد ذكرت بعض كتب التفسير طرفاً من هذه الآداب، منها على سبيل المثال: الكشاف: ٤/١٧؛ التفسير الكبير: ٢٨/٢١٢؛ روح المعاني: ٢٧/١٢؛ البحر المحيط: ٨/١٣٧؛ تفسير أبي السعود: ٨/١٤٠. وينظر: خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم: ٣٠٧-٣٠٩.

ودخل ضمن قوله : ﴿ وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴾ [الفلق : ٥] عموم الحاسدين من الجن والإنس، ثم إن الشر إما شر خارج عن الإنسان، وهو ظلم الآخرين له، أو شر داخل : الأول : شر المصائب، والثاني : شر المعائب، والشر كله يرجع إليهما، ولا ثالث لهما، وهذا ماتضمنته الاستعاذة في هاتين السورتين <sup>(١)</sup>.

يقول : « فتضمنت هاتان السورتان الاستعاذة من هذه الشرور كلها بأوجز لفظ، وأجمعه، وأدله على المراد، وأعمه استعاذة بحيث لم يبق شر من الشرور إلا دخل تحت الشر المستعاذ منه فيهما » <sup>(٢)</sup>.

وقد طوفت بكتب التفسير <sup>(٣)</sup> فلم أجد - فيما قرأت - من شفى وأروى ببيان مثل هذا البيان في وجه إعجازها وبلاغة إيجازها إلا إشارة قصيرة لشيخ الإسلام ابن تيمية <sup>(٤)</sup>.

ومثلهما سورة العصر، قال تعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ ﴾ [العصر : ١-٣] روي عن الشافعي أنه قال : لو لم ينزل الله غير هذه السورة لكفت الناس، وابن القيم يذهب إلى ما ذهب إليه الشافعي، ثم يقول : « تضمنت السورة النصيحتين التكميلتين، وغاية

(١) ينظر : بدائع الفوائد : ٢/٢٣٣-٢٤٩.

(٢) بدائع الفوائد : ٢/٢٠٤، ٢٠٥.

(٣) منها على سبيل المثال : الكشاف : ٤/٣٠٠-٣٠٢ ؛ التفسير الكبير : ١٨٩/٣٢ وما بعدها ؛

حاشية الشهاب : ٨/٤١٤-٤١٨ ؛ البحر المحيط : ٨/٥٣٢-٥٣٦ ؛ تفسير أبي السعود :

٩/٢١٤-٢١٧ ؛ روح المعاني : ٣٠/٢٧٨-٢٨٨ ؛ التحرير والتنوير : ٣٠/٦٢٥-٦٣٧ ؛ في

ظلال القرآن : ٦/٤٠٠٦-٤٠١٢.

(٤) ينظر تفسير المعوذتين لابن تيمية : ٥٤.

كمال القوتين: بأخصر لفظ وأوجزه وأهدبه وأحسنه ديباجة وأطفه موقعاً، أما النصيحتان: فنصيحة العبد نفسه، ونصيحته أخاه بالوصية الحق، والصبر عليه، وأما التكميلان: فهو تكميله نفسه وتكميله أخاه، وأما كمال القوتين: فإن النفس لها قوتان: قوة العلم والنظر وكمالها بالإيمان، وقوة الإرادة، والحب وكمالها بالعمل الصالح، ولا يتم ذلك إلا بالصبر»<sup>(١)</sup>.

ونظر إلى الإيجاز في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وكيف جمعت هذه الآية كل مكارم الأخلاق؛ لأن فضائل الأخلاق لا تعدو أن تكون عفواً عن اعتداء، وتسامحاً ومساهلة، وقبول الاعتذار، وترك التعنت والمشقة مع الناس في المعاملة، وهذا يدخل ضمن قوله: ﴿خُذِ الْعَفْوَ﴾؛ لأن معناه: اقبل من الناس في أخلاقهم وأموالهم بما أتى عفواً دون تكلف، ولا تخرج، أو أن تكون فعل خير واتساماً بفضيلة، فيدخل في قوله: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾، وهو المعروف الذي به صلاحهم، وأعرفه التوحيد، وكل ما حسن من الأفعال والأقوال، وذلك في أمرهم ونهيهم، وإما يكون: إغضاء عن إساءتهم، وعدم مؤاخذتهم بسفاهم، والانتقام منهم عند جهلهم، فيدخل في قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾؛ لأن المراد بالجاهلين السفهاء كلهم<sup>(٢)</sup>، ونصه: «وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ قال جعفر بن محمد: أمر الله ﷺ نبيه بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية»<sup>(٣)</sup> وذكر أنه ﷺ سأل جبريل

(١) بدائع التفسير: ٣٢٧/٥.

(٢) ينظر: مدارج السالكين: ٢١٨-٣١٧/٢.

(٣) السابق: ٣١٦-٣١٧.

عنها، فقال: (إن الله يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك)<sup>(١)</sup>، ويقرر في موضع آخر إن هذه الآية قد «تضمنت حسن المعاشرة مع الخلق، وأداء حق الله فيهم، والسلامة من شرهم، فلو أخذ الناس كلهم بهذه الآية لكفتهم وشفقتهم»<sup>(٢)</sup>.

ولم تخل بعض كتب البلاغة والتفسير من الحديث عن إيجاز هذه الآية وما وسعته من صنوف مكارم الأخلاق<sup>(٣)</sup>، ومن أشهر أمثلة البلاغيين في هذا الباب قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] لأن غاية ما بلغه العرب في التعبير عن هذا المعنى قولهم: (كثرة القتل تقلل القتل)، وقولهم: (قتل البعض إحياء للجميع)، وذروته قولهم: (القتل أنفى للقتل)، فلما نزل قوله: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ قطعت جهيزة قول كل خطيب<sup>(٤)</sup>.

والسبب أن هذه الجملة قد اندرجت تحتها معانٍ كثيرة دون أن يكون فيها لفظ محذوف، يقول ابن القيم: «إن القاتل إذا توهم أنه يقتل قصاصاً بمن قتله كف عن القتل وارتدع... فكان فيه حياة له، ولمن أراد قتله، ومن وجهٍ آخر: وهو أنهم كانوا إذا قتل الرجل من عشيرتهم، وقبيلتهم قتلوا به كل من وجدوه من عشيرة القاتل، وحيه، وقبيلته، وكان في ذلك من الفساد، والهالك ما يعم ضرره... فشرع الله تعالى القصاص، وأن لا يقتل بالمقتول غير قاتله، ففي ذلك حياة عشيرته

(١) رواه ابن جرير الطبري: ١٥٥/٩ رسلاً، والسيوطي في: الدر المنثور: ٦٢٨/٣.

(٢) الرسالة التبوكية: ٨٥.

(٣) ينظر: الطراز ١٣٠/٢؛ الإيضاح: ١٨٤/٣؛ شروح التلخيص: ١٨٩/٣؛ الإتيان ٦٤/٣؛

الكشاف: ١٣٨/٢-١٣٩؛ التفسير الكبير: ٩٥-٩٦/١٥؛ البحر المحيط: ٤٤٤/٤؛ تفسير أبي

السعود: ٣٠٨/٣؛ المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٣٥٠؛ من بلاغة النظم القرآني: ٣٧٧.

(٤) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٧٧؛ دلائل الإعجاز: ٢٦١، ٣٩٠.

وحية، وأقاربه، ولم تكن الحياة في القصاص من حيث إنه قتل، بل من حيث كونه قصاصاً»<sup>(١)</sup>

ثم يحلل الآية تحليلاً بلاغياً كاشفاً عن ثراء ألفاظها بالمعاني، فيقول: «وتأمل ما تحت هذه الألفاظ الشريفة من الجلالة، والإيجاز، والبلاغة، والفصاحة، والمعنى العظيم، فصدر الآية بقوله: ﴿وَلَكُمْ﴾ المؤذن بأن منفعة القصاص مختصة بكم، ثم عقبه بقوله: ﴿فِي الْقِصَاصِ﴾ إيذاناً بأن الحياة الحاصلة إنما هي في العدل، وهو أم يفعل به كما فعل بالمقتول.

**والقصاص في اللغة:** المماثلة، وحقيقته راجعة إلى الاتباع، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّبِي﴾ [القصص: ١١] أي اتبعي أثره... فسمى جزاء الجاني قصاصاً؛ لأنه يتبع أثره، فيفعل به كما فعل، ونكر سبحانه الحياة؛ تعظيماً، وتفخيماً لشأنها، وليس المراد حياة ما، بل المعنى أن القصاص حصول هذه الحقيقة المحبوبة للنفوس المؤثرة عندها المستحسنة في كل عقل»<sup>(٢)</sup>.

ثم يؤكد التفاوت بينها وبين أقوال العرب الأنفة الذكر في هذا الشأن، فيقول: «ووازن بين هذه الكلمات وقولهم: (القتل أنفى للقتل)؛ ليتبين مقدار التفاوت، وعظمة القرآن وجلالته»<sup>(٣)</sup>.

ولكنه يكتفي بهذا دون أن يذكر الوجوه التي فضلت بها تلك الجملة من الآية الكريمة على القول، وقد ذكرها العلماء حتى فاقت العشرين وجهاً<sup>(٤)</sup>.

(١) مفتاح دار السعادة: ٩٦/٢.

(٢) السابق: ٩٨/٢.

(٣) السابق نفسه.

(٤) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: ٧٧، ٧٨؛ الصناعتين: ١٧٥، دلائل الإعجاز ٢٦١، ٣٩٠؛

نهاية الإيجاز: ١٤٥؛ المفتاح: ٢٧٧؛ المثل السائر: ١٢٥/٢؛ الاتقان ١٦٦/٣-١٦٩

ويسفر عن جمال الإيجاز في التشبيهات القرآنية التي جاءت على طريقة الاحتباك دون أن يذكر المصطلح كما في قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» [البقرة: ٢٦١] فهذه الآية هي كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها الله للمقرض على اختلاف التقدير فيها، فقد قيل: معنى الآية: مثل نفقة الذين ينفقون في سبيل الله كمثل حبة، وقيل: مثل الذين ينفقون في سبيل الله كمثل باذر حبة؛ ليطابق المثل الممثل به؛ فيها هنا أربعة أمور: منفق ونفقة، وباذر وبذر، فذكر سبحانه من كل شق أهم قسميه، فذكر من شق الممثل المنفق، إذ المقصود ذكر حاله وشأنه، وسكت عن ذكر النفقة؛ لدلالة اللفظ عليها، وذكر من شق الممثل به البذر، إذ هو المحل الذي حصلت فيه المضاعفة، وترك ذكر الباذر؛ لأن الغرض لا يتعلق بذكره. يقول معلقاً: «فتأمل هذه البلاغة، والفصاحة، والإيجاز المتضمن لغاية البيان، وهذا كثير في أمثال القرآن، بل عامتها ترد على هذا النمط»<sup>(١)</sup> يريد أنها تعرض الصورة عرضاً موجزاً، تام التمثيل والأداء.

ويلحق بالإيجاز عنده أسلوب التضمنين، وهو: «أن تضمن فعلاً معنى فعل آخر؛ لإفادة معنى الفعلين، وتعديه تعديته»<sup>(٢)</sup> إذ يشيد به، ويؤكد في أكثر من موضع أنه مذهب حُذَّاق العربية وفقهائها، وذلك في مقابل استهجانه لتناوب حروف الجر في القرآن، يقول: «إن الحروف لا ينوب بعضها عن بعض خوفاً من اللبس، وذهاب المعنى الذي قصد بالحروف، وإنما يضمن، ويشرب معنى فعل آخر

(١) طريق الهجرتين: ٣٦٤.

(٢) المقدمة في علم البيان، ابن النقيب: ١٠٧/١.

يقتضي ذلك الحرف، فيكون ذكر الفعل مع الحرف الذي يقتضيه غيره قائماً مقام ذكر الفعلين، وهذا من بديع اللغة وكمالها»<sup>(١)</sup>.

ويقول في موضع آخر: «من جلاله هذه اللغة العظيمة الشأن، وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلاً، ويضمنه معنى فعل آخر، ويجري على المضمن أحكامه لفظاً، وأحكام الفعل الآخر معنى، فيكون في قوة ذكر الفعلين مع غاية اختصار، ومن تدبر هذا وجده كثيراً في كلام الله»<sup>(٢)</sup>.

والحقيقة التي ينبغي على البياني أن يقف عندها أن التضمن ليس إلا تفسيراً لتعدية الفعل بحرف ليس من شأنه أن يتعدى به كما أن الاعتقاد بأن للفعل في اللغة معنى واحداً فقط لا يحيد عنه، أو لا يمكن أن يتعدى بأكثر من حرفه، وعدم البحث عما يؤديه من معانٍ في اللغة، أقول: إن هذا الظن فيه تحجيم لثراء اللفظ القرآني، وتضييق لقدرته على الإيجاز بالمعاني الكثيرة تبعاً للمقام، وسياق الكلام، كما أنه يثني - كما ذكرت في فصل الحروف - عن التسمع لخصائص الحروف، وما ترمي إليه من أغراض ومقاصد فلا ينبغي أن يُصار إلى التضمن إلا إذا تعذر إجراء الفعل على معانيه في اللغة<sup>(٣)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) بدائع الفوائد: ٧٠/٣-٧١. وينظر: المصدر نفسه: ٢٠/٢-٢١.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ١٥١.

(٣) من الباحثين من ذهب إلى بطلان مسألة التضمن تماماً، وأن ماسيق من شواهد للتضمن إنما يعود إلى مبحث دلالات الألفاظ، وكذلك نيابة حروف الجر بعضها عن بعض، وأن الشواهد التي سبقت للدلالة على هذا المسلك راجعة إلى التركيب، لا إلى الحرف، وهو د. محمد عواد في كتابه: (تناوب حروف الجر في لغة القرآن): ٢٠-٢٨.

## الإطناب

وعلى الرغم من جمال الإيجاز وجلالته إلا أنه ليس محموداً في كل المقامات . يقول ابن قتيبة (ت: ٣٢٢هـ): « ولو كان الإيجاز وجلالته محموداً في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام »<sup>(١)</sup>.

وهذا ما يؤكد أن لكل مقام مقالاً يقتضيه، فإن لم يقتضِ المقام الإيجاز فالإطناب، والإطناب: زيادة اللفظ على المعنى لفائدة كالتميم، والاعتراض، والتكرار ونحوه<sup>(٢)</sup>. ومما عرض له ابن القيم من ألوان الإطناب:

### ١. ذكر الخاص بعد العام:

ويؤتى بالخاص بعد العام؛ تنويهاً بشأن الخاص، وتنبيهاً على فضله، ومن المشهور في هذا الباب قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩٨]<sup>(٣)</sup> فقد ذهب جل المفسرين، ومنهم ابن القيم إلى أن عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وهما منهم؛ تشريفاً لهما عن غيرهما كأنهما لفضلهما من جنس آخر سوى جنس الملائكة<sup>(٤)</sup>.

(١) أدب الكاتب، ابن قتيبة: ١٥.

(٢) ينظر في معناه: مفتاح العلوم: ١٣٣؛ المثل السائر: ١٢٨/٢؛ الجامع الكبير: ١٤٦؛ الإيضاح:

١٧٣/٣؛ شروح التلخيص: ١٥٩/٣؛ المطول: ٢٨٢؛ الأطول: ٣٢/٢.

(٣) ينظر الكلام على الآية في: الإيضاح: ٢٠٠/٣.

(٤) ينظر: التفسير الكبير: ١٩٨/٣؛ تفسير البيضاوي: ٢١؛ حاشية الشهاب: ٢١٣/٢؛ تفسير

أبي السعود: ١٣٤/١؛ روح المعاني: ٣٣٤/١.



وقيل: إن وجه شرفهما وفضلهما أن جبريل هو الذي ينزل بالقرآن، والوحي، والعلم، وهو مادة بقاء الأرواح، وميكائيل هو الذي يتنزل بالخصب والأمطار، وهي مادة بقاء الأبدان<sup>(١)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِذَٰلِكَ نَتَنَبَّأُ مِمَّا مِثْقَلُهُمْ وَمِنْكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب: ١٧] قال أبو السعود: «تخصيصهم بالذكر مع اندراجهم في النبيين اندراجاً بيناً؛ للإيدان بمزيد مزيتهم، وفضلهم، وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع، وأساطين أولي العزم من الرسل»<sup>(٢)</sup>.

ويخالف الرازي فيرى أن ذكرهم بالذات دون غيرهم هو بسبب أن كان لموسى وعيسى في زمان نبينا أمة، فذكرهما احتجاجاً على قومهما، أما إبراهيم فقد كانت العرب تفضله، وتتبعه في بعض شرائعها كما كان نوح معروفاً لديهم؛ لأنه كان الأصل الثاني للناس بعد آدم؛ حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان.

والحقيقة أن معنى الشرف والفضيلة أبلغ مما ذكر الرازي، وقد جاءت الإشارة إلى مديحهم بذلك في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]<sup>(٣)</sup>.

وقد نص ابن القيم على فائدة ذكر الخاص بعد العام في الآيتين السابقتين في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوكَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ [آل عمران: ١١٨٤] حيث يقول: «والكتاب المنير من باب عطف

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١٩٨/٣؛ روح المعاني: ٣٣٤.

(٢) تفسير أبي السعود: ٩١/٧-٩٢. وينظر: الكشاف: ٢٥٢/٣؛ تفسير البيضاوي: ٥٥٣.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ١٩٧/٢٥.

الخاص على العام بفضله وشرفه، امتاز بها واختص بها عن غيره، وهو كعطف جبريل، وميكال على الملائكة، وكعطف أولي العزم على النبيين من قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾، والكتاب المنيرها هنا: التوراة والإنجيل «<sup>(١)</sup>»؛ وذلك لما كان التوراة والإنجيل أشرف الكتب، وأحسن الزبر بعد القرآن، والزبر تعني: الكتب، واحداها: زبور<sup>(٢)</sup> وهو إما لاشتمالهما على جميع الشريعة، أو لكونهما باقيين على وجه الدهر<sup>(٣)</sup>.

وتأمل قوله تعالى: ﴿أَقْرَأْ بِأَسْمَاءِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١-٢] كيف ذكر خلق الإنسان، وهو داخل في عموم قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَ﴾ لسر بليغ، يقول: «ذكر خلقه عموماً وخصوصاً ... وخص الإنسان من بين المخلوقات؛ لما أودعه من عجائبه، وآياته الدالة على ربوبيته وقدرته، وعلمه وحكمته، وكمال رحمته، وأنه لا إله غيره»<sup>(٤)</sup> وقال بعضهم خصه بالذكر؛ لأن تنزيل إليه، وهو أشرف مخلوق على وجه الأرض<sup>(٥)</sup>.

ومن ينعم النظر يجد أنه من باب التفسير بعد الإبهام؛ تفخيماً لخلق الإنسان، والدلالة على عجيب فطرته كما قال الزمخشري وغيره<sup>(٦)</sup>.

(١) طريق الهجرتين: ١٩٦.

(٢) ينظر: السابق نفسه؛ والتفسير الكبير: ١٢٣/٩.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ١٢٣/٩-١٢٤.

(٤) مفتاح السعادة: ٥٨/١.

(٥) ينظر: الكشاف: ٢٧٠/٤؛ التفسير الكبير: ١٥/٣٢؛ روح المعاني: ١٨٠/٣٠.

(٦) ينظر: المصادر السابقة نفسها.

٢. التكرار<sup>(١)</sup>؛

وأسلوب التكرار طريقة واضحة في أسلوب القرآن لها أثرها البالغ في توكيد المعاني في النفوس<sup>(٢)</sup>، وقد كشف ابن القيم عن بعض أسرارها، ومن ذلك تكرار الفعل بعد حرف العطف مع أن حرف العطف يغني عن إعادته، يقول ابن القيم: « تأمل قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] كيف أعاد الفعل ، وهو طاعة الرسول ؛ ليدل على أنه يطاع استقلالاً، وإن أمر بما ليس في القرآن الأمر به، ونهى عما ليس في القرآن النهي عنه ، ولم يعد الفعل في طاعة أولي الأمر، بل جعلها ضمناً، وتبعاً لطاعة الرسول، فإنهم إنما يطاعون تبعاً لطاعة الرسول... ولا تجب طاعتهم في كل ما يأمرون به ، وينهون عنه »<sup>(٣)</sup>.

فانظر كيف استفاد من هذا التكرار في تأكيد أصل من أصول الشريعة ، وهو طاعة الرسول استقلالاً ، وطاعة أولي الأمر تبعاً لطاعتهم الله ورسوله ، وأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ؛ لأنه أكد بعد ذلك أن الرعية لو أطاعوهم في معصية الله ورسوله ، لما نجوا من النار متمثلاً بحديث النبي ﷺ في الذين أرادوا دخول النار لما أمرهم أميرهم بدخولها ، فقال فيهم: (لو دخلوها ماخرجوا منها)<sup>(٤)</sup>.

وكما كرر الأمر بطاعة الرسول، كرر الأمر بالتوجه إلى القبلة ثلاث مرات، قال تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

(١) ينظر في تعريفه: المقدمة في علم البيان: ٢/٢٥٨؛ المثل السائر: ٢/١٢٩؛ المصباح: ١٠٥.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ١٨٠، المقدمة في علم البيان ٢/٢٥٨.

(٣) الكلام على مسألة السماع: ٩٧-٩٨ (بتصرف).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين: ١/٤٨.

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿البقرة: ١٤٤﴾.

ثم قال: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٩] ويقول: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٥٠] قال السهيلي: «إنما كرر الأمر باستقبالها ثلاثاً؛ لأن المنكرين لتحويل القبلة كانوا ثلاثة أصناف: اليهود، وأهل الرب و النفاق الذين اشتد إنكارهم؛ لأنه أول نسخ نزل، وكفار قريش حيث قالوا: ندم محمد على فراق ديننا، فسيرجع إليه كما رجع إلى قبلتنا».

فكان التكرار رداً على هذه الطوائف الثلاثة، ولكن ابن القيم يرى أن هذا القول ليس بالبين، ولا في اللفظ إشعار به، وأنه في الحقيقة ليس تكراراً محضاً، بل قصد في كل مرة أعاد فيها الأمر باستقبال المسجد الحرام معنى اقتضاه السياق<sup>(١)</sup>.

ويشرح المعنى الرائع لهذا التكرار في (مفتاح دار السعادة) وهو الاعتناء بأمر القبلة وتفخيم أمره، ونصه: «وأكد ذلك عليهم مرة بعد مرة اعتناءه بهذا الشأن وتفخيماً له، وأنه شأن ينبغي الاعتناء به، والاحتفال بأمره، فتدبر هذا الاعتناء، وهذا التقرير، وبيان المصالح الناشئة عن هذا الفرع من فروع الشريعة»<sup>(٢)</sup>.

ويذكر الزمخشري أن سر تقرير الحكم هو غرابته واشتداده على النفوس؛ ذلك أن حكم النسخ كان ينزل لأول مرة، فاحتاج إلى إضفاء نوع من الاطمئنان والتقرير اقتضى هذا التكرار، يقول: «وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة، وتشديده؛ لأن

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٤/١٧٢.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٣١/٢.

النسخ من مظان الفتنة والشبهة، وتسويل الشيطان، والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء، فكرر عليهم؛ لينتبهوا، ويعزموا، ويجدوا»<sup>(١)</sup>.

ويتكرر الفعل في آية واحدة فيلمح ابن القيم نوعاً من التغاير بين الفعلين اقتضى تأكيده تكرار الفعل كتكرار فعل التوبة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧] فالفعل الأول التوفيق للتوبة والثاني قبولها، يقول: «وتأمل تكريره سبحانه توبته عليهم مرتين أول الآية وآخرها، فإنه تاب عليهم أولاً بتوفيقهم للتوبة، فلما تابوا تاب عليهم ثانياً بقبولها منهم، وهو الذي وفقهم لفعلها، وتفضل عليهم بقبولها، فالخير كله منه وبه»<sup>(٢)</sup>.

ولو تأملنا السياق وجدناه في الشاء على المهاجرين والأنصار؛ لاتباعهم النبي ﷺ في ساعة العسرة وهي غزوة تبوك التي سمي جيشها بجيش العسرة؛ لما كانوا فيه من الشدة والضيق حيث كانوا في شدة من الظهر: يعتقب العشرة على البعير، وفي شدة من الزاد حيث تزودوا التمر المدود، والشعير المسوس، وبلغت بهم الشدة أن قسم التمرة اثنان، وربما مصّها الجماعة؛ ليشربوا عليها الماء<sup>(٣)</sup>.

وكأن تكرار الفعل للإشارة بالفعل الأول أنهم حريون بالتوبة لما قاسوه من تناهي الشدة، وبلوغها الغاية القصوى حتى أشرف بعضهم أن يميلوا عن الثبات على الدين، ثم كرر فعل التوبة؛ لتأكيد استحقاقتهم لها مقابل ما قاسوه من

(١) الكشاف: ١٥٤/١. وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٤٩.

(٢) زاد المعاد: ٥٩٢/٣.

(٣) ينظر: جامع البيان: ٤٠-٣٩/١١؛ تفسير أبي السعود: ١٠٨/٤-١٠٩.

شدائد، وهذا المعنى أولى من قول من قال بأنه لا تكرار في الآية، وأن الثاني لذلك الفريق الذي كاد أن يزيغ؛ لأن السياق لا يؤيده، وفيه يقول أبو السعود: «**ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ**» تكرير للتأكيد، وتنبية على أنه يتاب عليهم من أجل ما كابدوا من العسرة»<sup>(١)</sup>.

ويتكرر لفظ الضلال في حق النصارى؛ نظراً لتنوع ضلالهم، فهو ضلال في الغاية والقصد، وضلالة في الوسيلة، وضلال بدعوة الأتباع إليه، قال تعالى: «**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ**» [المائدة: ١٧٧]<sup>(٢)</sup>.

ويلفت ابن القيم النظر إلى أنه كما تكرر الألفاظ في الآية تتكرر المعاني في السورة الواحدة كما في سورة النحل، فقد تكرر الوعد بأن من عمل خيراً فله أجرين: أجر في الدنيا، وأجر الآخرة ونعيمها في أربعة مواضع:

**الأول:** قوله تعالى: «**لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارِ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ**» [النحل: ٢٣٠].

**الثاني:** قوله تعالى: «**وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنُبَوِّئَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآجِرُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**» [النحل: ٤١].

**الثالث:** قوله: «**عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**» [النحل: ٩٧].

**الرابع:** قوله: «**وَمَا آتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ**» [النحل: ١٢٢].

(١) تفسير أبي السعود: ١٠٩/٤.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٣١/٢.

## فما سر هذا التكرار؟!

يقول ابن القيم: « تكرر هذا المعنى في هذه السورة دون غيرها في أربعة مواضع لسرٍ بديع، فإنها سورة النعم التي عدد الله ﷻ فيها أصول النعم وفروعها، فعرف عباده أن لهم عنده في الآخرة من النعم أضعاف هذه بما لا يدرك تفاوته، وأن هذه من بعض نعمه العاجلة عليهم، وأنهم إن أطاعوه زادهم إلى هذه النعم نعمًا أخرى، ثم في الآخرة يوفيهم أجور أعمالهم تمام التوفية»<sup>(١)</sup>.

## ٣. التذييل:

« وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى مستقلة، تشتمل على معناها للتأكيد»<sup>(٢)</sup> وقد كشف ابن القيم عن سره البياني في القرآن دون أن يسميه باسمه ومن ذلك قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» [البقرة: ٢٦١] حيث أكد سعة المضاعفة التي دل عليها بهذا التمثيل بقوله: «وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ».

يقول: « ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنی مطابقين لسياقهما، وهما الواسع العليم، فلا يستبعد العبد هذه المضاعفة، ولا يضيق عنها عطاؤه، فإن المضاعف واسع العطاء، واسع الغنى، واسع الفضل، ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق، فإنه عليم بمن تصلح له هذه المضاعفة، وهو أهل لها»<sup>(٣)</sup> وهو تذييل كما ترى لم ينقصه إلا ذكر المصطلح.

(١) إعلام الموقعين: ١٦٤/٢.

(٢) المعاني في ضوء أساليب القرآن: ٣٦٠. وينظر: المصباح: ٢١٧؛ المقدمة في علم البيان:

٢٨٠/٢؛ الإيضاح: ٢٠٥/٣؛ الطراز: ١١١/٣؛ شروح التلخيص: ٢٢٥/٣؛ البرهان في علوم

القرآن: ٦٨/٣.

(٣) طريق الهجرتين: ٣٦٤-٣٦٥.

## الفواصل القرآنية<sup>(١)</sup>؛

والحديث عن التذييل في القرآن يأخذنا للحديث عن الفواصل القرآنية، والفواصل القرآنية تأتي « مستقرة في قرارها، مطمئنة في موضعها، غير نافرة ولا قلقة، يتعلق معناها بمعنى الآية كلها تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت لاختل المعنى، واضطرب الفهم، فهي تؤدي في مكانها جزءاً من معنى الآية ينقص، ويختل بنقصانها»<sup>(٢)</sup> وهذا ما اجتهد ابن القيم في بيانه، والكشف عنه في موضوع الفواصل القرآنية، وإن لم يسمها به - كعادته - وهو إبراز وجه الملاءمة بين الفاصلة ومعنى الآية، والسياق الذي جاءت فيه.

وقبل أن أعرض لذلك عنده أنبه إلى أنه في استشفافه لأسرار الفواصل لم يكن يعني بالفاصلة ما عناه الرماني، والباقلاني في تعريفها، من أنها حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني<sup>(٣)</sup>، ولم يقف عند حد الفاصلة بأنها الكلمة آخر الجملة، التي تحتتم بها الآية من القرآن<sup>(٤)</sup>.

(١) اختلف العلماء فيما جاء في كتاب الله تعالى من الفواصل: هل يسمى سجعاً؟! أنكره بعضهم كالرماني والباقلاني، وأثبته آخرون كأبي هلال، وابن سنان، وابن الأثير، وابن أبي الإصبع، والعلوي. ينظر في تفصيل ذلك وحجة كل قوم: النكت في إعجاز القرآن: ٩٧؛ إعجاز القرآن، الباقلاني: ٥٨؛ الصناعتين: ٢٦٦؛ سر الفصاحة: ١٦٦؛ المثل السائر: ١/٣٣٣؛ بديع القرآن: ١٠٨-١٠٩؛ الفاصلة القرآنية، د. عبدالفتاح لاشين: ٩-١٦.

(٢) من بلاغة القرآن: ٧٥. وينظر: الفاصلة القرآنية، د. عبدالفتاح لاشين: ٤٤؛ الظاهرة الجمالية في القرآن: ٤٢.

(٣) ينظر: النكت في إعجاز القرآن ٩٧؛ إعجاز القرآن، الباقلاني: ٥٨.

(٤) ينظر: البرهان: ٥٣/٣؛ من بلاغة القرآن: ٧٥؛ الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي: ٢٦-



كما أنه لم يُعَنَّ بدراسة التناسق الصوتي الذي تؤديه الفواصل بإيقاعاتها المختلفة مع الجو العام للسورة، مما قدم له صاحب (الظلال) ما لم يقدمه أحد، كما حديثه عن الفواصل في سورة (الحاقة) حيث يقول: « وهو يختار هذا اللفظ من الناحية التصويرية؛ لأن له جرساً خاصاً، وهو أشبه شيء برفع الثقل، ثم استقراره مكنياً، ورفع في مدة الحاء بالألف، واستقراره في تشديد القاف بعدها، والانتهاؤ بالتاء المربوطة التي يوقف عليها بالهاء الساكنة... نرى نوعاً من التناسق العجيب بين الحاقة، والقارعة، والطاغية، والعاتية، والراية، والدكة الواحدة، والواقعة: تناسق اللفظ والجرس، وتناسق المناظر التي تخيل للحس أنها جميعها ناثرة، فائرة، طاغية، غامرة، تدرع الحس طولاً وعرضاً، وتملؤه هولاً وروعاً، وتهزه من أعماقه هزاً»<sup>(١)</sup>.

أقول: لم يدرس ابن القيم هذا الجانب الصوتي، وإنما عُني بالتناسب المعنوي ما بين الفاصلة سواء كانت كلمة، أم جملة بسياق الآية ومعناها، والفاصلة قد تكون جملة مستقلة تؤدي معنى تاماً مستقلاً بدلالته مثل: ﴿وَاللَّهُ عَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وذلك حين تكون وظيفتها تلخيص الآية تلخيصاً يبرز به معنى الآية<sup>(٢)</sup>.

وقد كشف بذائقته البيانية إلى التناسب بين الآية وفاصلتها في أثناء تفسيره للآيات القرآنية، كما في هذا الجانب نهاية البحث بإذن الله.

يقول في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طِبْعَتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَيْثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِتَّاجِرِيهِ إِلَّا أَن تَحْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

(١) مشاهد القيامة في القرآن: سيد قطب: ١٨٠-١٨٤.

(٢) ينظر: إعجاز القرآن، عبد الكريم الخطيب: ٢٠٦/٢-٢٠٧.

« ختم الآية بصفتين يقتضيهما السياق ، فقال : ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ فغناه وحمده بإبيان قبوله الرديء ، فإن قابل الرديء الخبيث إما أن يقبله لحاجته إليه ، وإما أن نفسه لا تأباه ؛ لعدم كمالها وشرفها ، أما الغني عنه الشريف القدر الكامل الأوصاف فإنه لا يقبله»<sup>(١)</sup> كما أن إنفاقكم لا يسد له حاجة ، ولا يوجب له حمداً ، بل هو الغني بنفسه الحميد بنفسه ، وإنفاقكم إنما هو لكم ، وعائده عليكم<sup>(٢)</sup> .

فكان في هذه الخاتمة توبيخ لهم على ما يصنعون من إعطاء الخبيث ، وإيدان بأنه من آثار الجهل بشأنه ، وكالتهديد على إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات<sup>(٣)</sup> .  
ويرشد إلى أن السياق قد يحتاج أحياناً إلى فاصلة توظف النفوس ، وتنبهها للتفكر والتدبر كما في قوله تعالى : ﴿ أَيُّودٌ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضَعُفَاءٌ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٦] فقد ضرب الله في هذه الآية مثلاً قللاً من يعقله من الناس ، وهو في العبد يعمل في طاعة الله ، ثم يتبعها بما يبطلها ، ويحرقها من المعاصي كالإعصار المحرق للجنة التي يكون صاحبها أحوج ما يكون إليها ؛ لكبره وضعفه ، وكثرة صبيانه ، كيف يكون حاله إذا صارت جنته رماداً؟!

يقول ابن القيم : « ولهذا نبه الله ﷻ على عظم هذا المثل ، وحدا القلوب إلى التفكير فيه ؛ لشدة حاجتها إليه ، فقال : ﴿ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [البقرة: ٢٦٦]»<sup>(٤)</sup> .

(١) طريق الهجرتين : ٣٧٤ .

(٢) ينظر : السابق نفسه .

(٣) ينظر : التفسير الكبير : ٦٤/٧ ؛ روح المعاني : ٤٠/٣ .

(٤) طريق الهجرتين : ٣٧٢ .

ومما جاء من الفواصل ظاهره غير ملائم للسياق، فأصاب ابن القيم في الكشف عن سر المناسبة: الفاصلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ١٤١] إذ ما صلة حلمه ومغفرته بإمساك السماوات والأرض؟ يقول: «أخبر بأن حلمه ومغفرته يمنعان زوال السماوات والأرض، فالحلم وإمساكهما أن تزولا هو الصبر، وبحلمه صبر عن معالجة أعدائه وفي الآية إشعار بأن السماوات والأرض تهمن، وتستأذن بالزوال؛ لعظم ما يأتي به العباد، فيمسكهما بحلمه ومغفرته»<sup>(١)</sup>.

ومن الفواصل ما يختم بها سبحانه الآية؛ ليحتج بها عليهم بما في عقولهم من قبح الشيء الذي يفعلونه كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُم مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ١٢٨] لأنه يقبح في عقولهم أن يكون مملوك أحدهم شريكاً له في الملك، فكيف يجعلون لله من عبيده شركاء في العبادة؟! إن هذا يدل على أن قبح عبادة غير الله تعالى مستقر في العقول والفطر، لذلك نبه العقول، وأرشدتها إلى معرفة ذلك<sup>(٢)</sup>.

لاحظ كيف اهتم ابن القيم بهذا المعنى، وقد سبق أن الاستفهام الإنكاري قد وُظف للدلالة عليه كما سبق في فصل الإنشاء.

### من المتشابه اللفظي في الفواصل:

ومما كشف عن سره البلاغي مما يتصل بالمتشابه اللفظي من الفواصل القرآنية:

(١) عدة الصابرين: ٣٣١.

(٢) ينظر: مدارج السالكين: ٢٦٤/١.

(إنه سميع عليم)، (إنه هو السميع العليم):

وذلك حين تحدث عما يعتصم به العبد من الشيطان ، ويستدفع به شره ، فاستشهد على أن الاحتراز منه يكون بالاستعاذة بالله منه لقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّمَا يَزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأعراف: ١٢٠٠] وقوله: ﴿ وَإِنَّمَا يَزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزَعٌ فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ١٣٦] وقد بينت فيما سبق كيف أن المقام في الآية الثانية اقتضى ذلك التأكيد والتعريف، لوقوع الأمر بأشق الأشياء على النفس، وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون، لأن الشيطان قد يدعو المرء إلى الانتقام، أو الإعراض عنه أما الإحسان، فلا يفعله إلا من آثر ما عند الله على حظه العاجل، ومن هنا كان المقام مقام تأكيد وتحريض، فقال فيه: ﴿ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [فصلت: ١٣٦] أما في سورة الأعراف، فالمقام مستغن عنه؛ لأنه في سياق الإعراض عن الجاهلين، وهذا أقل خطراً من سابقه<sup>(١)</sup> فضلا عن كون المخاطب هو سيد الخلق وأكملهم خلقاً؛ فلا يحتاج لقوة التأكيد التي يحتاجها غيره من البشر للحث على التسامح والعفو عن الناس والإعراض عن الجاهلين.

(السميع العليم)، (السميع البصير):

وتجيء الاستعاذة بالله مقرونة بالسميع البصير في قوله: ﴿ فَأَسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [غافر: ٥٦] والسياق في الظاهر واحد، لكن ابن القيم ينبه إلى سر لطيف يتعلق بالمستعبد والمستعاذ منه، ونصه: « مرة يقرن السمع بالعلم ومرة بالبصر؛ لاقتضاء حال المستعبد ذلك؛ فإنه يستعبد به من عدو يعلم أن الله يراه، ويعلم كيده وشره، فأخبر الله تعالى هذا المستعبد أنه سميع لاستعاذته

أي: مجيب عليم بكيد عدوه، يراه ويبيصره؛ لينبسط أمل المستعيز، ويقبل بقلبه على الدعاء، وتأمل حكمة القرآن كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجوده، ولا نراه بلفظ السميع العليم في (الأعراف) و(حم)، وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يؤنسون، ويرون بالأبصار بلفظ السميع البصير في سورة (حم المؤمن) فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحْكِدُونَ فِيءِ آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِيَلْبِغِيهِ فَاَسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [غافر: ١٥٦]؛ لأن أفعال هؤلاء أفعال معاينة ترى بالبصر، وأما نزع الشيطان فوساوس، وخطرات يلقيها في القلب يتعلق بها العلم، فأمر بالاستعاذة بـ ﴿السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فيها، وأمر بالاستعاذة بـ ﴿السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ في باب ما يرى بالبصر، ويدرك بالرؤية<sup>(١)</sup>.

(لا يرجعون)، (لا يعقلون):

وقال تعالى في صفة المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧-١٨] وقال تعالى في سياق الكافرين: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] فلماذا ختم السياق الأول بقوله: ﴿لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١١٨] والثانية بقوله: ﴿لَا يَفْقَهُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] مع أن مطلع الآيتين واحد: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَى﴾.

يقول ابن القيم محاولاً توجيه هذا التشابه اللفظي بين الآيتين: «شبه تعالى حال المنافقين في خروجهم من النور بعد أن أضاء لهم بحال مستوقد النار، وذهاب نورها

(١) بدائع الفوائد: ٢٣٨/٢.

عنه بعد أن أضاءت ما حوله ؛ لأن المنافقين بمخاطبتهم المسلمين وصلاتهم معهم ، وصيامهم معهم وسماعهم القرآن ، ومشاهدتهم أعلام الإسلام قد شاهدوا الضوء ، ورأوا النور عياناً ، ولهذا قال تعالى في حقهم ﴿ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ إليه ، لأنهم قد فارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به ، واستناروا ، وقال تعالى في حق الكفار : ﴿ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ لأنهم لم يعقلوا الإسلام ، ولا دخلوا فيه ، ولا استناروا به ، بل لا يزالون في ظلمات الكفر ، صم بكم عمي »<sup>(١)</sup>.

إن في ذلك لآيات لقوم: (يتفكرون) (للعالمين) (يسمعون) (يعقلون):

وحين تكون الآيات في سياق الدعوة إلى تأمل آيات الله الكونية ، وتختص كل آية بفاصلة مختلفة ، فإن ابن القيم يجتهد في الكشف عن سر كل فاصلة في سياقها . كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ ءَايَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَمِنْ ءَايَاتِهِ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَخْلَفَ السِّنِينَ وَالْوَنُكْرَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٢﴾ وَمِنْ ءَايَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾ وَمِنْ ءَايَاتِهِ يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم : ٢١ - ٢٤].

فقد ختم الآية الأولى بقوله : ﴿ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ ؛ لأن سكون الرجل إلى المرأة ، وما يكون بينهما من المودة والرحمة أمر باطن مشهود بعين الفكر والبصيرة ، فمتى نظر بهذه العين ، دلّه فكره على أنه الإله الحق الذي أقرت الفطر بربوبيته .

وأما حين يحتاج تدبر آيات الله إلى السمع ؛ سمع الفهم لما جاءت به الرسل فتختتم بالسمع كما في قوله : ﴿ وَمِنْ ءَايَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ... ﴾ ؛ لأن جعل المنام

(١) الوابل الصيب : ٦٨ - ٧٠ . وينظر : اجتماع الجيوش الإسلامية : ٦٢ - ٦٣ .

بالليل، والتصرف في المعاش وابتغاء الفضل بالنهار، إنما يتتبع بها من سمع ما جاءت به الرسل، وأصغى إليه.

أما حين تكون آيات الله أموراً مرئية بالإبصار مشاهدة بالحس كالبرق وإنزال المطر وإحياء الأرض الميتة إذا نظر إليها بعينه، وتأملها بعقله استدل بها على وجود الرب تبارك وتعالى، فإن النظم يختمها بـ ﴿يَعْقُلُونَ﴾ كما في الآية الرابعة<sup>(١)</sup>.

وإن تغفر لهم: (فإنك أنت العزيز الحكيم) (فإنك أنت الغفور الرحيم):

وقد تكون الفاصلة بحاجة إلى فضل تأمل لمعرفة سر اختتام الآية بها، ومن ذلك قوله تعالى على لسان المسيح: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فقد يبدو بادئ ذي بدء أن قوله: ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يُحْتَمُّ أَنْ تكون الفاصلة (الغفور الرحيم)، لكن المقصود: إن تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب، فكمال الحكمة فيما فعلت<sup>(٢)</sup>.

يقول ابن القيم: «ومن هنا كان قول المسيح ﷺ: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ أحسن من أن يقول: (وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم) أي: أن غفرت لهم كان مصدر مغفرتك عن عزة، وهي كمال القدرة وعن حكمة، وهي كمال العلم، فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني لا يكون قادراً حكيماً، ولا يكون ذلك إلا عجزاً، فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة، وعلم تام، وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها، فهذا أحسن من ذكر (الغفور الرحيم) في هذا الموضع الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة في غير حينها وقد فاتت؛ فإنه لو قال: (وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم) كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها، ما نُزّه عنه

(١) ينظر: مفتاح دار السعادة: ١٨٦/١.

(٢) ينظر: من بلاغة القرآن: ٧٧-٧٨؛ الظاهرة الجمالية في القرآن: ٤٥-٤٦.

منصب المسيح ﷺ لاسيما، والموقف موقف عظمة وجلال، وموقف انتقام ممن جعل الله ولداً، أو اتخذ إلهاً من دونه، فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الحكمة والمغفرة.

وهذا بخلاف قول الخليل ﷺ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿إبراهيم: ٣٥ - ٣٦﴾ ولم يقل: (فإنك عزيز حكيم)؛ لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء، أي أن تغفر له، وترحمه بأن توفقه للرجوع من الشرك إلى التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة كما في الحديث: (اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون)<sup>(١)</sup>.

(أفلا تسمعون) (أفلا تبصرون):

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ٧١﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِاللَّيْلِ تَسْكُونُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿القصص: ٧١-٧٢﴾.

يبين ابن القيم السر في اختلاف الفاصلة بين الآيتين، ويوضح السبب في اختتام الأولى بقوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ والثانية بقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ فيقول: «خص سبحانه النهار بذكر البصر؛ لأنه محلّه، وفي سلطان البصر وتصرفه، وخص الليل بذكر السمع؛ لأن سلطان السمع يكون بالليل، وتسمع فيه الحيوانات ما لا تسمع في النهار؛ لأنه وقت هدوء الأصوات، وخمود الحركات، وقوة سلطان السمع، وضعف سلطان البصر، والنهار بالعكس فيه قوة سلطان البصر، وضعف سلطان السمع فقوله: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ راجع إلى قوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ

(١) بدائع الفوائد: ٣٥/١-٣٦. وينظر: جلاء الأفهام: ١٠٩، والحديث أخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب: غزوة أحد. ورواه غيره.



اللَّهُ عَلَيْكُمْ أَيْلٌ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ..» [القصص: ٧١ - ٧٢] وقوله: «أَفَلَا تُبْصِرُونَ» راجع إلى قوله: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ..» [القصص: ٧١ - ٧٢]»<sup>(١)</sup>.

### الفواصل وأسماء الله الحسنى:

يقول الحسناوي: «إن تناوب ذكر الأسماء الحسنى في الفواصل، ذلك التناوب غير المتباعد يثري الفواصل بدلالة لا تحصى من خلال هذه الأسماء التي لديها طابع القداسة والأهمية، وبالمقابل تردُّ الفواصل الجميل؛ إذ تنزلها حسنًا في ختام الآيات، وتبذل لها النصيب الأوفى من النفوس والأسماع؛ لأنها آخر ما يتناهى إلى القارئ والسامع من الآيات»<sup>(٢)</sup> «هاتان دالتان متلازمتان، ودلالة ثالثة ناشئة عن الإيقاع الموسيقي»<sup>(٣)</sup> للأسماء الحسنى، فمعظمها - أن لم نقل كلها - مردوف بأحد حروف المد لاسيما مد الياء، مما يترك صداه الآسر في موقعه من الفاصلة، وفي تناغمه مع الطابع العام للفواصل»<sup>(٤)</sup>.

وابن القيم كما أشرت لا يهتم بهذه الدلالة الصوتية، وإنما يهتم بالتناسب بين الآية والفاصلة التي ختمت بها، ولأن غالب الفواصل القرآنية هي أسماء وصفات لله ﷻ، فإنه يؤكد أنه من الإخلال بالنظم المعجز أن تحتتم آية الرحمة باسم أو صفة عذاب أو العكس؛ لأن أسماء الرب تعالى كلها أسماء مدح، وصفاته صفات كمال، قال تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا

(١) مفتاح دار السعادة: ٢٠٨/١.

(٢) الفاصلة في القرآن: ٣١٤. (بتصرف)

(٣) لا يليق بكلام الله وصفه بالموسيقى، والأولى التعبير بلفظة أليق مثل: التناسب الصوتي، أو التناسق الصوتي. وإن كان أدباء العصر قد استعملوا هذا اللفظ كالرافعي، وسيد قطب. ينظر: إعجاز القرآن: ٢٤٥، التصوير الفني في القرآن، سيد قطب: ٨٧.

(٤) الفاصلة في القرآن: ٣١٤.

يَعْمَلُونَ ﴿الأعراف: ١٨٠﴾ يقول ابن القيم: «فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ، بل لدلالاتها على أوصاف الكمال، ولهذا لما سمع بعض العرب قارئاً يقرأ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] والله غفور رحيم، قال: ليس هذا كلام الله تعالى، فقال القارئ: أتكذبُ بكلام الله تعالى، فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله، فعاد إلى حفظه، وقرأ: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ فقال الأعرابي: صدقت، عزّ فحكم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع»<sup>(١)</sup> ثم يقول مؤكداً ما سبق: «ولهذا إذا ختمت آية الرحمة باسم عذاب أو العكس ظهر تنافر الكلام وعدم انتظامه»<sup>(٢)</sup>.

ثم إنه ينصرف باهتمامه إلى الأثر النفسي لوقوع هذه الأسماء في رؤوس الآي، ونصه: «فيذكر لهم من أوصاف كماله، ونعوت جلاله ما يجذب قلوبهم إلى المبادرة إلى دعوته، والمسارة إلى طاعته، والتنافس في القرب منه، ويذكر صفاته أيضاً عند ترغيبه لهم، وترهيبه، وتخويفه؛ ليعرّف القلوب من تخافه وترجوه، وترغب إليه، وترهب منه، ويذكر صفاته أيضاً عند أحكامه، وأوامره، ونواهيته، وقل أن تجد آية حكم من أحكام المكلفين إلا وهي محتتمه بصفة من صفاته، أو صفتين، وقد يذكر الصفة في أول الآية، ووسطها وآخرها كقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] فيذكر صفاته عند سؤال عباده لرسوله عنه، ويذكرها عند سؤالهم له عن أحكامه حتى إن الصلاة لا تنعقد إلا بذكر أسمائه وصفاته؛ فذكر أسمائه وصفاته روحها وسرها يصحبها من أولها إلى آخرها»<sup>(٣)</sup>.

(١) جلاء الأفهام: ٩٣.

(٢) السابق نفسه.

(٣) الصواعق المرسلّة: ٣/٩١٠-٩١١.

## ختم السورة:

وكما ختمت الآية بفاصلة تناسب معناها وتكمله، ختمت السورة بآية تلائم معانيها وتناسبها، ومن ذلك سورة الواقعة، فقد ختمت بقوله تعالى: ﴿فَسَيِّحَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ١٧٤] يقول ابن القيم مبيناً صلة هذه الخاتمة القوية بمعاني السورة: «ثم ختم السورة بقوله: ﴿فَسَيِّحَ بِأَسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ وهي جديرة بهذه الخاتمة؛ لما تضمنته من الإخبار عن عظمة الرب تعالى وجلاله، وذكر عظمة ملكه، وذكر عظمته تعالى في إرسال رسوله، وإنزال كتابه، وأنه تعالى أعظم وأجل من أن يقرَّ كذباً منقولاً عليه، مفترى عليه، يبدل دينه، وينسخ شرائعه، وهو مع ذلك يؤيده، وينصره، ويجب دعواته، ويأخذ أعداءه، فهو سبحانه العظيم الذي تأبى عظمته أن يفعل ذلك بمن أتى بأقبح أنواع الكذب والظلم، فسبحان ربنا العظيم، وتعالى عما ينسبه إليه الجاهلون علواً كبيراً»<sup>(١)</sup>.

## ٣. التكميل: سلاح في وجه المؤولين:

وهو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه<sup>(٢)</sup>. وقد اهتم ابن القيم بهذا اللون من ألوان الإطناب اهتماماً واضحاً في (الصواعق المرسلية) وأكثر من الاستشهاد له، وجعله طريقة من طرق البيان القرآني لا يدركها إلا من بصّر الله بأسلوب القرآن، ولكنه عرض له دون ذكر المصطلح - كعادته -.

وفي (التبيان) مال إلى تسميته احترازاً في حديثه عن فائدة الاعتراض في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ

(١) التبيان: ١٩٤ (بتصرف).

(٢) الإيضاح: ٢٠٨/٣؛ شروح التلخيص: ٢٣١/٣؛ البرهان للزركشي: ١٠٨/٣. وسمي احترازاً

لما فيه من التوقي والاحتراز عن خلاف المقصود. ينظر: الصناعتين: ٣٨.

هُمَّ فِيهَا خَلِيدُونَ ﴿ [الأعراف: ٤٤٢] لأنه يرى أن أحسن الاعتراض ما تضمن تأكيداً، أو تنبيهاً، أو احترازاً، ومثل للاحتراز بهذه الآية التي جمعت بين الاعتراض والاحتراز، أو التكميل على اصطلاح أهل الفن، ثم قال: « فاعترض بين المبتدأ والخبر بقوله: ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾؛ لما تضمنه ذلك من الاحتراز الدافع لتوهم متوهم أن الوعد إنما يستحقه من أتى بجميع الصالحات »<sup>(١)</sup>.

وينص على أنه من فوائد الاعتراض بقوله: « وفوائد الاعتراض تختلف بحسب قصد المتكلم، وسياق الكلام، ومن قصد الاعتناء، والتقرير، والتوكيد، ورفع توهم خلاف المراد »<sup>(٢)</sup> وهو ما عناه بالاحتراز قبل قليل.

أما في (الصواعق المرسله) فقد استخدمه سلاحاً في وجوه أولئك المتهوكين<sup>(٣)</sup> كما يسميهم القائلين بالمجاز في القرآن، متخذاً منه حجة على بطلانه في القرآن والسنة، مؤكداً أن الكلام ثلاثة أقسام: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره، وما هو ظاهر في مراده وإن احتمل غيره، وما هو مجمل، ليس بنص ولا ظاهر في مراده، إنما يحتاج إلى بيان، وأن هذا الأخير المحتمل للتأويل لا بد أن يتصل به ما يبينه ويدفع عنه توهم خلاف المقصود، وأن بيانه قد يكون معه، وقد يكون منفصلاً عنه، وكلام الله من هذا اللون، أما الكلام الذي هو عرضة للتأويل، وليس معه ما يبينه، فهذا للتأويل فيه مجال واسع، وليس في كلام الله ولا رسوله شيء منه، بل إذا تأمل من بصره الله طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لدفع ما يوهمه الكلام من

(١) التبيان: ١٣٨.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: الصواعق المرسله: ٣٨٢/١.

خلاف ظاهره<sup>(١)</sup>، وكما ذكرت لم ينقصه إلا ذكر المصطلح والتصريح باسم التكميل أو الاحتراس، ثم يشير إلى دقة مسلكه وخفائه، فيقول: « وهذا موضع لطيف جداً في فهم القرآن نشير إلى بعضه »<sup>(٢)</sup> وشرع في التمثيل له .

وأول موضع: مثل له به هو قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ للنساء: ١٦٤ ونعلم أن (تكليماً) مصدر مؤكد لفعله، رافع لاحتمال توهم المجاز، جاء على سنن العرب في خطابهم، ولهذا يقول ابن القيم: « رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه لكليمه بالمصدر المؤكد الذي لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة كما تقول العرب: (مات موتاً)، و(نزل نزولاً)، ونظيره التأكيد بـ(النفس)، و(العين)، و(كل)، و(أجمع)، والتأكيد بقوله: حقاً ونظائره»<sup>(٣)</sup>، وهذا تأكيد وليس من التكميل الاصطلاحي عند البلاغيين .

الموضع الثاني: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٤٢] فقوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ اعتراض فائدته الاحتراز: « ورفع توهم السامع أن المكلف به جميع الصالحات: المقدورة والمعجوز عنها كما يجوزه أصحاب تكليف ما لا يُطاق، رفع هذا التوهم بجملة اعتراض بها بين المبتدأ وخبره ليزيل الإشكال، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢]»<sup>(٤)</sup>؛ لأنه سبحانه قال ذلك احترازاً من توهم متوهم أنه يجب على الإنسان القسط على التحقيق، وذلك صعب شديد في العدل؛ لذلك أتبعه بما يزيل هذا التشديد، فقال:

(١) الصواعق المرسله: ٣٨٩/١.

(٢) السابق نفسه.

(٣) السابق نفسه.

(٤) السابق نفسه: ٣٩٠.

﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي ما يجب هو القدر الممكن في إبقاء الكيل، والوزن؛ لأنه حينئذ يكون تكليفاً بما لا يطاق<sup>(١)</sup>.

« ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿فَقَنْبِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَحَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٨٤] فلما أمره بالقتال أخبر أنه لا يكلف بغيره إنما يكلف نفسه، ثم اتبع ذلك بقوله: ﴿وَحَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لئلا يتوهم سامع أنه لم يكلف بهم<sup>(٢)</sup>.

الموضع الثالث: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ الْحَقَّانِ يَتَّبِعُهُمْ دُورُهُمْ وَمَا آَلَنَّهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ [الطور: ٢١] فقد احترس النظم بثلاثة احتراسات متتابعة متلاحقة؛ ليدفع إيهام خلاف المقصود:

الأول: قوله: ﴿وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ﴾.

والثاني: قوله: ﴿وَمَا آَلَنَّهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ﴾.

والثالث: قوله: ﴿كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾.

أما الاحتراس الأول، فدفعت به توهم الاتباع بالنسب أو غيره، بل ثبوت الإلحاق لهم للإيمان الكامل أصالة لا إلحاقاً، وأما الثاني فدفعت به توهم نزول الآباء إلى درجة الأبناء، وقسمة الأجور بينهم وبين الآباء، فينقص أجرهم، بل للوالد أجر عمله بفضل السعي، ولأولاده مثل ذلك؛ فضلاً من الله ورحمة، وتطيباً لقلوب الآباء، وتتمام النعيم<sup>(٣)</sup>، وأما الثالث فإنه لما كان الإلحاق بحكم التبعية لا بالأعمال فربما توهم متوهم أن ذرية الكفار يلحقون بهم في العذاب، فقطع تعالى هذا التوهم بقوله: ﴿كُلُّ امْرِيٍّ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ يقول ابن القيم موضعاً جمال هذه الاحتراسات

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٢٣٥/٣.

(٢) الصواعق المرسله: ٣٩٠/١.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٢٥١/٢٨.

ودقتها: « فتأمل كم في هذا الكلام من دفع إيهام، وإزالة ما عسى أن يعرض للمخاطب من لبس، فمنها: قوله: ﴿وَأَتَّبَعْتَهُمْ ذُرِّيَّتَهُمْ بِإِيمَانٍ﴾؛ لئلا يتوهم أن الاتباع في نسب، أو تربية، أو حرية، أو رق وغير ذلك، ومنها قوله: ﴿وَمَا أَلْتَهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ﴾؛ رفعا لوهم متوهم أنه يحط الآباء إلى درجة الأبناء ليحصل الإلحاق والتبعية، فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿وَمَا أَلْتَهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ﴾ ومنها قوله: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ فلا يتوهم متوهم أن هذا الاتباع حاصل في أهل الجنة وأهل النار، بل هو للمؤمنين دون الكفار»<sup>(١)</sup>.

الموضع الرابع: قوله: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتَنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢]، حيث يتبادر إلى الذهن أن نهيها عن الخضوع بالقول معناه الإذن بالقول المنكر، فاحترز عن هذا الفهم بقوله: ﴿وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ يقول ابن القيم: «نهاهن عن الخضوع بالقول؛ لئلا يطمع فيهن ذو المرض، ثم أمرهن بعد ذلك بالقول المعروف؛ دفعا لتوهم الإذن في الكلام المنكر لما نهين عن الخضوع بالقول»<sup>(٢)</sup>.

الموضع الخامس: قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] يقول: « فرفع توهم فهم الخيطين من الخيوط بقوله: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾»<sup>(٣)</sup>.

(١) الصواعق المرسله: ٣٩١/١-٣٩٢ (بتصرف) وينظر: إعلام الموقعين: ٤/١٦٠؛ التبيان:

١٧٣.

(٢) الصواعق المرسله: ٣٩٣/١.

(٣) السابق نفسه.

يقول الرازي: «لولا قوله في آخر الآية: ﴿مِنَ الْفَجْرِ﴾ لكان السؤال لازماً»<sup>(١)</sup> يريد أن إطلاق الأمر فيه إلباس على السامعين، وقد ألبس الأمر فعلاً، ففهمت طائفة من الخيط الأبيض والأسود الخيطين المعروفين، وفهم غيرهم بياض النهار، وسواد الليل<sup>(٢)</sup>.

**الموضع السادس:** يقول: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِمَن شَاءَ مِنْكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨] فأثبت لهم مشيئة، فلعل متوهمًا يتوهم استقلاله بها، وأنه إن شاء أتى بها، وإن شاء لم يأت، فأزال سبحانه ذلك بقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] ثم لعل متوهمًا يتوهم أنه يشاء الشيء بلا حكمة، ولا علم بمواقع مشيئته، وحيث تصلح، فأزال ذلك بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَاءَ ذَكَرْهُ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ الْقُوَى وَأَهْلُ الْغَفْرِ﴾ [المدثر: ٥٤-٥٦]»<sup>(٣)</sup>.

**الموضع السابع:** ويقول فيه: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ [التوبة: ١١١] فلعل متوهمًا يتوهم أن الله سبحانه يجوز عليه ترك الوفاء بما وعد به، فأزال ذلك بقوله: ﴿وَمَن أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: التفسير الكبير: ١١٠/٥.

(٢) ينظر: الصواعق المرسله: ٥٦٦/٢. فقد روي أن الآية حين نزلت عمد بعضهم إلى خيطين أبيض وأسود، وطفقوا يأكلون ويشربون حتى يتبين لهم، فنزلت من الفجر فكفوا. ينظر: التفسير الكبير: ١١٠/٥. وينظر: مارواه البخاري في كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ ٣٦/٣-٣٧؛ ومسلم في كتاب الصيام، باب (بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر): ٧٦٦/٢-٧٦٧.

(٣) الصواعق المرسله: ٣٩٣/١-٣٩٤. وينظر: التفسير الكبير: ٧٥/٣١.

(٤) السابق: ٣٩٥/١.



وفي الموضع الثامن: يقول: «ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] فلما ذكر إتيانه سبحانه ربما توهم متوهم أن المراد إتيان بعض آياته أزال هذا الوهم ورفع الإشكال بقوله: «أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ﴾ فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصاً صريحاً في معناه لا يحتمل غيره»<sup>(١)</sup>.

نخلص مما سبق أن ابن القيم وهو يشرح معنى (التكميل) الذي سماه احترازاً لم يكن يقصد إلى البلاغة قصداً، وإنما كان يرمي من عرضه لهذا اللون البلاغي إزالة شبه الباطنية المؤولة، والمحرفة الذين يصرفون لفظ القرآن عن ظاهره، ويؤلون أسماء الله وصفاته، بل وينكرونها.

ثم يستشهد لذلك من السنة مؤكداً أن أحاديث النبي ﷺ هي الأخرى أبعد ما تكون عن التأويل، أو فهم خلاف المقصود؛ لتصريح النبي ﷺ بما يزيل الشك ويدفع الإيهام، ونصه: «وإذا تأملت أحاديث الصفات رأيت هذا لائحاً على صفحاتها، بادياً على ألفاظها كقوله ﷺ: (إنكم لترون ربكم عياناً كما ترى الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحب، وكما يرى القمر ليلة البدر ليس دونه سحب)<sup>(٢)</sup>.

الشاهد الثاني: قوله ﷺ: (ما منكم إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له، ولا حاجب يحجبه)<sup>(٣)</sup>؛ لأن تكليم الملوك قد يقع بواسطة ترجمان، أو

(١) السابق: ٢٩٥/١، ١١٠٥/٣.

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَسُبْحَانَ يَوْمٍ يُؤَيِّدُ تَأْتِرَةً ۗ﴾ [٢٤] إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ۗ﴾: ١٥٦/٩.

(٣) رواه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَسُبْحَانَ يَوْمٍ يُؤَيِّدُ تَأْتِرَةً ۗ﴾ [٢٤] إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ۗ﴾؛ ومسلم في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمر أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار:

من وراء حجاب، فأزال هذا الوهم من الأفهام بقوله: ليس بينه وبينه ترجمان، ولا حاجب<sup>(١)</sup>.

**الشاهد الثالث:** وفيه يشير إلى دور الحركة الحسية في الحديث الشريف في إفادة معنى التكميل، وأداء دورها في دفع ما يوهم خلاف المقصود، وذلك في الحديث الذي قرأ فيه النبي ﷺ: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤] ووضع إبهاميه على أذنيه وعينيه<sup>(٢)</sup>؛ رفعا لتوهم متوهم أن المراد بالسمع والبصر غير الصفتين المعلومتين<sup>(٣)</sup> ثم يقول: « فهذه أمثلة يسيرة ذكرناها ليعرف الفهم المنصف القاصد للهدى والنجاة منها ما يقبل التأويل وما لا يقبله، ولا عبرة بغيره والله المستعان »<sup>(٤)</sup>.

هذا ما عرض من فن التكميل في الصواعق المرسلة، ومنه في غيره قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ بَلِغُ أَمْرِهِ ۗ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ۖ﴾ [الطلاق: ٢-٣] حيث أوهمت الجملة الأولى وهو قوله: ﴿فَهُوَ حَسْبُهُ ۗ﴾ إرادة معنى أن الكفاية وقت التوكل، وهو غير مراد، فجاءت الجملة الثانية؛ لدفع هذا الوهم، وتقرير الصواب وهو أن الله هيا لمواعيده مقادير لحصولها، فلا ينبغي أن يتعجل المتوكل، ويقول: قد توكلت ودعوت، فلم تحصل لي الكفاية، فالله بالغ أمره في وقته الذي قدر له، يقول مشيراً إلى لطافة هذا الفن في

(١) ينظر: الصواعق المرسلة: ٣٩٦/١.

(٢) رواه أبو داود في كتاب السنة، باب (في الجهمية).

(٣) الصواعق المرسلة: ٣٩٦/١ - ٣٩٧.

(٤) السابق نفسه.

فهم نظم القرآن : « وهذا كثير جداً في القرآن والسنة، وهو باب لطيف من أبواب فهم النصوص »<sup>(١)</sup>.

### ٥. الاعتراض:

« وهو أن يؤتى في أثناء الكلام، أو بين كلامين متصلين معنى بجملة، أو أكثر لا محل لها من الإعراب؛ لنكتة سوى ما ذكر في تعريف التكميل »<sup>(٢)</sup>.  
وقد خصص لهذا الفن فصلاً في (التيان) تحدث فيه عن فوائده، وحسن موافقه، وساق له الشواهد من القرآن، والشعر الفصيح.

والمأمل لشواهد ابن القيم لفن الاعتراض في القرآن يجد أنه في أحيان كثيرة يعبر عن حسن موقعه، ولطافته دون أن يذكر فائدته كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦]، يقول: « ووقع الاعتراض بين القسم وجوابه بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ووقع الاعتراض بين الصفة والموصوف في جملة هذا الاعتراض بقوله تعالى: ﴿لَو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ف جاء هذا الاعتراض في ضمن هذا الاعتراض اللطف شيء وأحسنه موقعاً »<sup>(٣)</sup>

فقد استحسّن مواقع الاعتراض دون بيان فائدته البلاغية التي ذكر الآلوسي بأنه تعظيم لشأن المقسم به، وتقرير وتوكيد له، وفائدة الاعتراض الثاني: تأكيد ذلك التعظيم<sup>(٤)</sup>.

(١) إعلام الموقعين: ١٦١/٤.

(٢) الإيضاح: ٢١٤/٣. وينظر: نهاية الإيجاز: ١١١؛ المصباح: ٩٩؛ شروح التلخيص: ٢٣٧/٣.

(٣) التبيان في أقسام القرآن: ١٣٨. وينظر: الإيضاح: ٢١٧/٣.

(٤) روح المعاني: ١٥٣/٢٧.

ومثله حديثه عن الاعتراض في قوله: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝﴾<sup>(١)</sup> و﴿وَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝﴾ [البلد: ١-١٣]؛ حيث يشير إلى حسنه، فيقول: «قوله: ﴿وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝﴾ جملة اعتراض في أثناء القسم موقعها أحسن موقع وألطفه»<sup>(١)</sup> ومنه قوله: «ومن ألطف الاعتراض وأحسنه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧] فاعترض بقوله: ﴿سُبْحَانَهُ﴾ بين الجعلين»<sup>(٢)</sup>.

وقد ذكر البلاغيون أن فائدة هذا الاعتراض تنزيه الله، وتقديسه عن نسبة الولد، وقال بعضهم: أو للتعجب من جرأتهم على التفوه بمثل هذه العظيمة<sup>(٣)</sup>، ويرى أن أحسن الاعتراض ما تضمن: تأكيداً، أو تنبيهاً، أو احترازاً<sup>(٤)</sup>.

وقد سبق أن أشرت إلى أنه جعل من هذا الأخير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الأعراف: ٤٤٢]؛ إذ يرى أن في هذا الاعتراض: الاحتراز من توهم متوهم أن الوعد إنما يستحقه من أتى بجميع الصالحات، بل ما يطيقه من الصالحات، وهو من التكميل عند البلاغيين، وابن القيم - كما نرى - لا يرى بأساً من إفادة الاعتراض لنكتة التكميل في حين أن القزويني نص على أنه يكون لنكتة سوى التكميل<sup>(٥)</sup>.

وفي هذا الاعتراض الترغيب في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله، وتيسر حصوله، وهو ما وجّه الرازي الاعتراض به في قوله: «أنه لما ذكر

(١) التبيان في أقسام القرآن: ٢٤.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: الكشاف: ٤١٤/٢؛ الإيضاح: ٢١٥/٣؛ شروح التلخيص: ٢٣٨/٣؛ تفسير أبي

السعود: ١٢١/٥؛ روح المعاني: ١٦٧/١٤؛ التحرير والتنوير: ١٨٢/١٤-١٨٣.

(٤) ينظر: التبيان في أقسام القرآن: ٢٤.

(٥) ينظر: التبيان: ١٣٨.

عملهم الصالح ذكر أن ذلك العمل في وسعهم غير خارج عن قدرتهم، وفيه تنبيه للكفار على أن الجنة مع عظم محلها يوصل إليها بالعمل السهل من غير تحمل الصعب»<sup>(١)</sup>.

### فوائد الاعتراض:

وينص ابن القيم على فوائد الاعتراض ويردها إلى قصد المتكلم والسياق، ويذكرها إجمالاً، فيقول: «وفوائد الاعتراض تختلف بحسب قصد المتكلم وسياق الكلام، من قصد الاعتناء، والتقدير، والتوكيد، وتعظيم المقسم به، والمخبر عنه، ورفع توهم خلاف المراد، والجواب عن سؤال مقدر وغير ذلك»<sup>(٢)</sup>.

ثم شرع يذكر فوائد الاعتراض مستشهداً لها بشواهد شعرية.

(١) فمن الاعتراض الذي يقصد به التقرير والتوكيد قول الشاعر:

لَوْ أَنَّ الْبَاخِلِينَ - وَأَنْتَ مِنْهُمْ - رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ الْطَّالَا<sup>(٣)</sup>

أي تأكيد بخله، وتقرير أنه من جملة الباخلين، ويمكن أن يكون فيه المبادرة إلى لومه على صدوده عنه حتى صار بخيلاً يحسن عده من جملة البخلاء<sup>(٤)</sup>

(٢) ومما يقصد به الجواب عن سؤال مقدر قول الآخر:

فَلَا هَجْرُهُ يَبْدُو - وَفِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ - وَلَا وَصْلُهُ يَصْفُو لَنَا، فَنَكَارُ<sup>(٥)</sup>

فقوله: وفي اليأس راحة جواب لتقدير سؤال سائل: وما يغني عنك هجره؟ فقال: وفي اليأس راحة، أي المطلوب أحد أمرين: إما يأس مريح، أو وصال

(١) التفسير الكبير: ٧٩/١٣. وينظر: الكشاف: ٧٩/٢؛ روح المعاني: ١٢٠/٨.

(٢) التبيان في أقسام القرآن: ١٣٩.

(٣) السابق نفسه. والبيت لكثير عزة، وهو في الديوان: ٥٠٧.

(٤) ينظر: أساليب بلاغية: ٢٤٣.

(٥) التبيان في أقسام القرآن: ١٣٩.

صاف<sup>(١)</sup> وهذا المعنى قريب مما ذكره البلاغيون حيث ذهبوا إلى أن قوله: وفي اليأس راحة؛ للتنبيه على أمر فيه غرابة؛ لأن قوله: فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب، وهو أمر مستغرب؛ إذ كيف يكون هجر الحبيب مطلوباً للمحب حتى قال ما قال؛ لينبه على سببه، وهو أن الراحة في اليأس لا في الهجر نفسه<sup>(٢)</sup>.

(٣) ومن اعتراض الاحتراز عنده قول الجعدي:

أَلَا زَعَمْتَ بِنُوجِ جَعْدٍ بَأْنِي - وَقَدْ كَذَّبُوا - كَبِيرُ السِّنِّ فَانِي  
ومنه قول نصيب:

فَكَدْتُ - وَلَمْ أَخْلُقْ مِنَ الطَّيْرِ - إِنْ بَدَأَ سَنَا بَارِقٌ نَحْوَ الْحِجَازِ أَطِيرُ<sup>(٣)</sup>  
فإنه يرى أن قوله (ولم أخلق من الطير)؛ لرفع استفهام يتوجه عليه على سبيل الإنكار لو قال: فكدت أطيّر، فيقال له: وهل خلقت من الطير؟! ويبدو أنه لم يكن مقتنعاً بهذا المعنى؛ لذلك استدرك بأن الأحسن منه أن يقال: إن فائدة الاعتراض هو بيان شدة شوقه، ونزوعه إلى أرض الحجاز، فأخبر أنه كاد يطير، وهو أبعد شيء من الطيران، ولا عجب من طيران من خلق طيراً، إنما العجب من طيران من لم يخلق من الطير؛ لشدة نزوعه وشوقه إلى جهة محبوه<sup>(٤)</sup>.

ويستشهد للاعتراض بالقسم، واعتراض الاستعطاف، ثم يعود إلى فوائده الاعتراض في البيان القرآني - فيقول داعياً إلى تأمل حسنه وجزالته: « فتأمل

(١) السابق نفسه.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٢١٧/٣؛ شروح التلخيص: ٢٤٠/٣.

(٣) البيت في شعر نصيب بن رباح: ٩١.

(٤) التبيان: ١٣٩.

حسن الاعتراض وجزالته في قول الرب تعالى : ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُقْتَرِبٌ ﴾<sup>(١)</sup> [النحل: ١١٠١] ويرى أن قوله : ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزَكُّ ﴾ اعتراض بين الشرط وجوابه . أفاد أموراً ، منها :

- ١- الجواب عن سؤال سائل : ما حكمة هذا التبديل ، وما فائدته؟
- ٢- أن الذي بُدِّل وأُتي بغيره منزلٌ محكمٌ نزوله قبل الإخبار بقولهم .
- ٣- أن مصدر الأمرين عن علمه تبارك وتعالى ، وأن كلاً منهما منزل ، فيجب التسليم ، والإيمان بالأول والثاني<sup>(٢)</sup> .

وقد تحقق معنى الاعتراض بالالتفات إلى الغيبة مع الإسناد إلى الاسم الجليل ، وفيه ما لا يخفى من تربية المهابة ؛ لتوبيخ الكفرة ، والتنبيه على فساد رأيهم<sup>(٣)</sup> .

- ٤- ويرى أن قوله تعالى : ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنَا عَلَى وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴾ [لقمان: ١٤] من الاعتراض الذي هو في أعلى درجات الحسن ؛ فإن الاعتراض بذكر شأن حمله ، ووضعه بين الوصية والموصى به قد جاء « توكيداً لأمر الوصية بالوالدة التي هذا شأنها ، وتذكيراً لولدها بحققها ، وما قاسته من حمله ووضعه مما لم يتكلفه الأب »<sup>(٤)</sup> ولهذا يصف ابن الأثير هذا الاعتراض بأنه قد طبق المفصل في البلاغة<sup>(٥)</sup> .

(١) السابق نفسه.

(٢) التبيان: ١٤٠.

(٣) ينظر: تفسير أبي السعود: ١٤١/٥ ؛ روح المعاني: ٢٣١/١٤.

(٤) التبيان: ١٤٠. وينظر: روح المعاني: ٨٦/٢١.

(٥) ينظر: المثل السائر: ٤٩/٣ ؛ الجامع الكبير: ١١٩.

٣- ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾<sup>(١)</sup> فقُلْنَا أَصْرِبُوهُ بَعْضَهَا ﴿[البقرة: ٧٢-٧٣] فاعترض بقوله: ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ بين الجمل المتعاطفة؛ «إعلامًا بأن تدارؤهم، وتدافعهم في شأن القتل ليس نافعًا لهم في كتمانهم، فالله يظهره ولا بد»<sup>(١)</sup>.

قال الشهاب: «والجملة معترضة للتقريع»<sup>(٢)</sup> وقال الألوسي: «اعتراض يفيد أن كتمان القاتل لا ينفعه»<sup>(٣)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) التبيان: ١٤٠. وينظر: المثل السائر: ٤٩/٣-٥٠؛ الجامع الكبير: ١١٩.

(٢) في حاشيته: ٣٨/٢.

(٣) روح المعاني: ٢٩٣/٢.



الفصل الخامس

## الاسمية والفعلية



## الاسمية والفعلية

لكل من الاسم والفعل أو الجملة الاسمية والجملة الفعلية أغراضها البيانية في التعبير البليغ، وقد بين الإمام عبد القاهر الجرجاني الفرق بينهما، فالجملة الاسمية لإرادة الثبوت والوصف الثابت، والفعلية للتجدد والحدوث.

وهو عنده مسلك لطيف في التعبير تسم الحاجة إليه في علم البلاغة، وذلك أن موضوع الاسم هو إثبات المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فإنه يقتضي تجدد المعنى المثلث به شيئاً فشيئاً، يقول: «وإذا أردت أن تعتبر هذا الفرق بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿وَكَلَّبَهُمْ فِي الْوَاوِيَاتِ﴾ [الكهف: ١١٨] فإن أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا، وأن قولنا: كلبهم يبسط ذراعيه، لا يؤدي الغرض وليس ذلك إلا لأن الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت، ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وترجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً... ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة، وجدت الفرق ظاهراً بيناً، ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، فإذا قلت: زيد طويل، وعمرو قصير، لم يصلح مكانه يطول ويقصر، وإنما تقول: يطول ويقصر إذا كان الحديث عن شيء يزيد، وينمو كالشجر والنبات والصبي، ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول، أو يحدث فيه القصر، فأما وأنت تحدث عن هيئة ثابتة، وعن شيء قد استقر طوله، ولم يكن ثمّ تزايد وتجدد، فلا يصلح فيه إلا الاسم»<sup>(١)</sup>.

وبهذا الفرق استضاء ابن القيم وغيره من المفسرين في بيان النكتة البلاغية من الوصف بصيغة اسم الفاعل في قوله تعالى في سورة الكافرون:

(١) دلائل الإعجاز: ١٧٥ (بتصرف)

## ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُوتُ﴾:

مع أنه سبحانه ناداهم في سورة التحريم بـ ﴿يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُوتُ لَا نَعْتَدُكُمُ الْيَوْمَ﴾ [التحريم: ١٧] فأشار ﷺ إلى المعنى الذي ذكره عبد القاهر نفسه، وهو إرادة الدلالة على أن الكفر وصف ثابت لهم لازم لا يفارقهم، وأن غاية الكفر هو حقيقة حالهم كاشفاً عن وجه التناسب بين هذه الدلالة لاسم الفاعل والمقصود الأعظم للسورة، وهو تحقيق الشرك وأهله، وأن المعنى « كأنه يقول: كما أن الكفر لازم لكم ثابت لا تتقلون عنه، فمجانبتكم والبراءة منكم ثابتة دائماً أبداً، ولهذا أتى فيها بالنفي الدال على الاستمرار في مقابلة الكفر الثابت المستمر<sup>(١)</sup> يريد بالنفي الدال على الاستمرار: النفي بد(لا) فضلاً عما فيه من الإيجاز والإيدان بالتصميم على كفرهم والاستمرار، وذلك أن اسم الفاعل في إثبات المعنى أكد من الفعل وأقوى<sup>(٢)</sup> .

أما في سورة التحريم فإن الخطاب موجه لهم يوم القيامة، وثمة لا يكون الرسول رسولاً إليهم فأزال الوسطة، ثم أنهم يكونون مطيعين قد أقروا واعترفوا بصدق رسالته، وتركوا الكفر الذي كانوا عليه في الدنيا، والذي كان يعلم استمرارهم عليه حتى صار كاللازم لهم، ولهذا السبب لم يوصفوا بالاسم وإنما بالفعل الماضي<sup>(٣)</sup> .

## ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾:

وهنا يجيء النفي في حقهم باسم الفاعل في السورة نفسها مكرراً مرتين، وفي حقه ﷺ بالفعل تارة، وباسم الفاعل أخرى، وذلك في قوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢] فنفي العبادة عن نفسه بالفعل، ثم نفاها بالاسم، فقال: ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَّدتُّمُ﴾ [الكافرون: ٢٤]؛ وذلك لأنه أراد أن ينفي أن تكون عبادة الله وصفاً ثابتاً لهم، وإنما يثبت لمن خص الله وحده بالعبادة دون شريك، وهم كانوا

(١) بدائع الفوائد: ١/١٣٩.

(٢) ينظر: بيان الإعجاز في سورة: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُوتُ﴾، أبو الفتح المطرزي: ص ٧٠.

(٣) ينظر: التفسير الكبير: ٣٢/١٤٤.

يعبدون الله، ويعبدون معه غيره، وهم يعترفون بذلك، ويقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]، فلم ينف عنهم الفعل لوقوعه منهم، إنما نفى الوصف؛ لأن من عبد غير الله لم يكن ثابتاً على عبادة الله موصوفاً بها.

أما في حقه ﷺ فقد كان النفي منوعاً بين الفعل والاسم لحكمة بديعة عند ابن القيم، وهي أن المقصود الأعظم براءته من عبادة أوثانهم براءة دائمة بكل وجه، وفي كل حين، ولهذا أتى أولاً بصيغة الفعل الدالة على الحدوث والتجدد، ثم أتى في هذا النفي بعينه بصيغة اسم الفاعل في الثاني ليقول: إن عبادة غير الله لا يمكن أن تكون فعلاً لي، ولا هي من وصفي، ولا شأني<sup>(١)</sup> ثم يقول: «وهذا من أسرار هذه السورة العظيمة الجليلة التي هي إحدى سورتي الإخلاص التي تعدل ربع القرآن، وهذا لا يفهمه كل أحد، ولا يدركه إلا من منحه الله فهماً من عنده، فله الحمد والمنة»<sup>(٢)</sup>.

﴿لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ :

وكما كان التعبير بالاسمية أبلغ في ثبوت الكفر ولزومه لأولئك المخاطبين في قوله: ﴿قُلْ يَتَّيِبُهَا لَكُمُ الْكُفْرُوتُ﴾ كان أبلغ في ذم الشيطان بعدم السجود في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الأعراف: ١١] يقول: «فإن نفي كونه من الساجدين أخص من نفي السجود عنه؛ لأن نفي الكون يقتضي نفي الأهلية، والاستعداد، فهو أبلغ في الذم من أن يقال لم يسجد»<sup>(٣)</sup> أي أنه أكد وأقوى في ذمه بعدم السجود من التعبير بالفعل.

العاديات.. الموريات.. المغيرات..:

قال تعالى في سورة العاديات: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝١ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۝٢ فَالْمَغِيرَاتِ صَبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا﴾ [العاديات: ١-٥] فجاءت الأوصاف الثلاثة

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٣٧/١.

(٢) السابق نفسه (بتصرف).

(٣) السابق: ٥٧/٣.

الأولى لهذه الخيل بصيغة اسم الفاعل دون الفعل، وذلك لإرادة المعنى السابق وللدلالة على أن هذه الأفعال من العدو، وما يتبعه من الإبراء، والإغارة، أمورٌ ثابتة في طبيعة الخيل، فهو شأنهن الذي أعددن له، ووصفهن اللازم لهن، لذلك وقع القسم بما يدل على ثبوتها فيها، أما إثارة الغبار، وتوسط الجمع فجاء على صيغة الفعل؛ لأنهما الغاية وليس الوصف الثابت. يقول ابن القيم: «وعطف قوله (فأثرن، فوسطن) وهما فعلا على العاديات، والموريات؛ لما فيه من معنى الفعل، وكان ذكر الفعل في: أثرن، ووسطن أحسن من ذكر الاسم؛ لأنه سبحانه قسم أفعالنا إلى قسمين: وسيلة وغاية، فالوسيلة هي العدو، وما يتبعه من الإبراء، والإغارة، والغاية هي توسط الجمع، وما يتبعه من إثارة النقع، فهن عاديات موريات مغيرات، حتى يتوسطن الجمع، ويثرن النقع، فالأول شأنهن الذي أعددن له، والثاني فعلهن الذي انتهين إليه»<sup>(١)</sup>.

وإليه ذهب بعض المفسرين حيث رأوا أن الانتقال من الوصف بالأسماء إلى الأفعال؛ للإشارة إلى أن الكلام انتقل من القسم إلى الحكاية عن حصول ما ترتب على تلك الأوصاف الثلاثة، وما قصد منها من الظفر بالفتح الذي لأجله كان العدو، والإبراء، والإغارة، فأفاد ذلك أن تلك الأوصاف الثابتة لها أنتجت هاتين البغيتين<sup>(٢)</sup> كما يلحظ في إيثار هذه الأفعال: القصد إلى تصويرها في النفس، والتصوير بالفعل أبلغ من التصوير بالأسماء المتناسقة<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*\*\*

(١) السابق: ٥١-٥٢.

(٢) ينظر: روح المعاني: ٢١٦/٣٠؛ التحرير والتنوير: ٥٥٢/٣٠.

(٣) ينظر: الانتصاف لابن المنير: ٢٧٨/٤ بهامش الكشاف.

الفصل الساس

## تنوع الخطاب

ويشمل:

خروج الكلام خلاف مقتضى الظاهر.

أسلوب اللطف واللين.





## تنوع الخطاب

### خروج الكلام خلاف مقتضى الظاهر:

البلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فلكل حالٍ، ولكل مقامٍ مقال يقتضيه، ومجيء الكلام مطابقاً لمقتضى الحال هو الأصل، وقد يخالف هذا الأصل، فيكون الكلام خارجاً عن مقتضى الحال؛ لأسرار ومقاصد يرمي إليها البليغ .  
على أن هذه المخالفة هي مخالفة لظاهر الحال فقط، وإلا فالكلام على هذه الصورة - ولا شك - موافق لما يقتضيه المعنى، ويتطلبه وإن خالف ما يقتضيه في الظاهر<sup>(١)</sup>، وقد وقف ابن القيم عند بعض صور هذا الخروج، منها:

### وضع المظهر مع المضمرة:

كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ البقرة: ٢١٧ حيث أعاد لفظ الظاهر، فقال: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ دون (قل هو)؛ ليتعلق الحكم بعموم القتال في الشهر الحرام، دون اختصاص بالمسؤول عنه .  
يقول ابن القيم فيما ينقله عن السهيلي متسائلاً كيف يخرج على هذا الوجه، والإيجاز يقتضي عكسه: «وهلا اكتفى بضميره، فقال: (قل هو كبير)؟! وأنت إذا سألته عن زيد: أهو في الدار كان أوجز من أن تقول: أزيد في الدار» ويجيب: « قيل في إعادته بلفظ الظاهر نكتة بديعة، وهي تعلق الحكم الخبري باسم القتال فيه عموماً، ولو أتى بالمضمرة، وقال: (هو كبير) لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسؤول عنه، وليس الأمر كذلك، وإنما هو عام في كل قتال وقع في شهرٍ حرام<sup>(٢)</sup>»

(١) ينظر: شروح التلخيص: ٤٤٨/١؛ بغية الإيضاح: ١٧١/١.

(٢) بدائع الفوائد: ٤٧/٢.

ولتأكيد هذا المعنى أثر النظم تنكير (قتال) حتى لا يتوهم التعيين، وللإيدان بأن المراد مطلق القتال<sup>(١)</sup>.

ولتعلق الحكم بالظاهر أعاد النظم لفظ (المحيض) الثانية بالظاهر دون المضمّر في سياق قوله تعالى: ﴿وَسَعَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢] في حين جاء على الأصل في قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ﴾ يقول ابن القيم: «ولم يقل (فيه)؛ تعليقاً لحكم الاعتزال بنفس الحيض، وأنه هو سبب الاعتزال، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ﴾، ولم يقل الحيض؛ لأن الآية جارية على الأصل، ولأنه لو كرر لثقل اللفظ؛ لتكراره ثلاث مرات، وكان ذكره بلفظ الظاهر في الاعتزال أحسن من ذكره مضمراً؛ ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضاً بخلاف قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَدْنَىٰ﴾ فإنه إخبار بالواقع، والمخاطبون يعلمون أن جهة كونه أذى هو نفس كونه حيضاً بخلاف تعليق الحكم، فإنه إنما يعلم بالشرع، فتأمل»<sup>(٢)</sup>.

ويؤتى بالظاهر موضع المضمّر للتأكيد والتنويه كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١ مَلِكِ النَّاسِ ۝٢ إِلَهِ النَّاسِ ۝٣﴾ [الناس: ١-٣] حيث جاءت الاستعاذة في هذه الآية من أعدى الأعداء، وأشدّهم ضرراً على بني الإنسان، ولهذا أعاد ذكرهم (الناس) عند كل اسم من أسمائه؛ ليشعر بأنهم في حماية ربهم، وتحت تصرفه، لا يملك الشيطان إيذاءهم، أو الإضرار بهم، يقول بعد هذا البيان: «ثم إنه سبحانه كرر الاسم الظاهر، ولم يوقع المضمّر موقعه، فيقول: رب الناس، وملكهم، وإلههم؛ تحقيقاً لهذا المعنى، وتقوية له، فأعاد ذكرهم عند كل اسم من أسمائه»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٣١/٦؛ تفسير أبي السعود: ٢١٧/١.

(٢) بدائع الفوائد: ٤٨/٢.

(٣) السابق: ٢٤٨/٢.

## الأسلوب الحكيم:

وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب بحمل كلامه على خلاف مراده، أو إجابة السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره؛ تنبيهاً في الموضوعين على أن هذا هو الأولى بأن يراد ويطلب<sup>(١)</sup>.

وشاهد ابن القيم على هذا الأسلوب هو من الشواهد المشهورة عند البلاغيين، وهو قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَأَيْنَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ٢١٥] حيث سألوا عن بيان جنسه، أو عن بيان مقداره، أو عن كليهما فكان مقتضى الظاهر أن يجابوا ببيان الجنس، أو المقدار، أو بيانهما جميعاً، ولكنهم أجبوا ببيان المصارف. يقول ابن القيم: «سألوه عن المنفق، فأجابهم بذكر المصرف؛ إذ هو أهم مما سألوه عنه، ونبههم عليه بالسياق مع ذكره لهم في موضع آخر»<sup>(٢)</sup> وهذا تحليل دقيق للأسلوب الحكيم، لم ينقصه إلا ذكر المصطلح.

## التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي:

وهي طريقة من طرق الالتفات، أو طريقة نظم المتوقع في سلك الواقع - كما يسميها بعض المفسرين<sup>(٣)</sup> - وذلك بأن يؤتى بالفعل ماضي اللفظ وهو مستقبل المعنى؛ تنزيلاً له منزلة المحقق وقوعه، وابن القيم يرى أن هذا جارٍ على سنن العرب في إقامتها الماضي مقام المستقبل، وتنزيلها المنتظر منزلة الواقع المتيقن، ويمثل

(١) ينظر: الإيضاح: ٩٤/٢؛ شروح التلخيص: ٤٧٩/١؛ المطول: ١٣٥؛ الأطول: ١٥٨/١.

(٢) إعلام الموقعين: ١٥٨/٤.

(٣) منهم: أبو السعود، والآلوسي. ينظر: تفسير أبي السعود: ٩٤/٥؛ روح المعاني: ٩٠/١٤.

له بقوله تعالى: ﴿أَفَأَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١١] أي الساعة ونزول العذاب بالكافرين.

لأن المشركين استبطؤوا وقوعها أو استعجلوها تكذيباً بالوعد، فصدرت السورة بالوعيد المصوغ في صورة الخبر بأنه قد أتى وحل؛ ليعلمهم سبحانه أن أخباره المرتقبة في المستقبل إنما هي بمنزلة الواقعة المتحققة<sup>(١)</sup>، كما يُقال لمن طلب الإغاثة، وقرب حصولها: قد جاءك الغوث، فلا تجزع<sup>(٢)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف: ٩٩]، فإنه يرى أن حق الفعل بأن يكون مستقبلاً لفظاً ومعنى، ولكن لما قصد به تحقق الوقوع عدل عن لفظ المستقبل إلى الماضي<sup>(٣)</sup>.

### التغليب؛

والتغليب صورة أخرى من صور خروج الكلام خلاف مقتضى الظاهر، وهو إعطاء أحد المتصاحبين أو المتشابهين حكم الآخر، إجراءً للمختلفين مجرى المتفقين بأن يجعل الآخر موافقاً له في الهيئة والمادة، فيخرج بذلك خلاف مقتضى الظاهر؛ لأن الشيء يعطى حكم غيره<sup>(٤)</sup>، وقد جلاه في تفسيره لقوله تعالى مخاطباً إبليس: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ [الإسراء: ٦٣] المعنى: فإن جهنم جزاؤك وجزاؤهم، فغلب المخاطب على الغائب، وقال: جزاؤكم، وذلك رعاية لحق المتبوعية، كأنه قال: فإن جهنم جزاؤك ومتبوعيك.

(١) ينظر: الكشاف: ٤٠٠/٢؛ التفسير الكبير: ٢١٨/١٩؛ روح المعاني: ٩٤/٥؛ التحرير والتنوير: ٩٦/١٤.

(٢) التفسير الكبير: ٢١٨/١٩.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٤٤/٢-٤٥.

(٤) ينظر في معنى التغليب: البرهان للزركشي: ٣٠٢/٣؛ بغية الإيضاح: ٢٢١/١.

يقول ابن القيم: « أعاد الضمير بلفظ الخطاب، وإن كان (من تبعك) يقتضي الغيبة؛ لأنه اجتمع مخاطب وغائب، فغلب المخاطب، وجعل الغائب تبعاً له كما كان تبعاً في المعصية والعقوبة، فحسن أن يجعل تبعاً له في اللفظ، وهذا من حسن ارتباط اللفظ بالمعنى واتصاله به »<sup>(١)</sup>.

هذا، وجوز الزمخشري وغيره<sup>(٢)</sup> أن يكون من الالتفات<sup>(٣)</sup>، والحق أن ما رآه ابن القيم أليق؛ كأنهم تبعوه بلفظ الخطاب كما كانوا تبعاً له في المعصية والعقوبة<sup>(٤)</sup>.

### الالتفات:

المشهور في الالتفات<sup>(٥)</sup> بلاغياً أنه التعبير عن معنى بطريقة من الطرق الثلاثة: الغيبة، أو التكلم، أو الخطاب بعد التعبير عنها بطريقة آخر من هذه الطرق، وإن كان السكاكي يرى أنه التعبير بطريقة من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره أو كان مقتضى الظاهر أن يعبر عنه بغيره<sup>(٦)</sup>.

(١) بدائع الفوائد: ١٨٥/٤.

(٢) ينظر على التوالي: الكشف ٤٥٦/٢؛ التفسير الكبير: ٥/٢١؛ تفسير البيضاوي ٣٧٩.

(٣) جعل ابن الأثير الانتقال من خطاب المفرد إلى الجمع من الالتفات. ينظر: الجامع الكبير: ١٠١.

(٤) بدائع الفوائد: ١٨٥/٤.

(٥) أول من سماه الالتفات الأصمعي؛ حيث روي أنه سأل الموصلي: أتعرف التفاتات جرير؟ قال: وماهي؟ قال:

أتنسى إذ تودعنا سـليـمى      بـعـود بـشـامـة سـقـى البـشـام

ألا تراه مقبلاً على شعره، ثم التفت إلى البشام فدعا له. فهو يطلق الالتفات على نوع من نوع من التعبير ينصرف فيه المتكلم عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر، وهو تعريف ابن المعتز أيضاً. ينظر:

الصناعتين: ٣١١؛ والبديع: ١٠٧؛ معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب: ٢٩٥.

(٦) ينظر: الإيضاح: ٨٦/٢.

وما توقف عنده ابن القيم من هذا الفن : ما أشار إليه في قوله تعالى : ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٢] حيث انتقل النظم من أسلوب التكلم (أعبد، فطرنني) إلى المخاطب (ترجعون)، يقول : « أخرج الحجة عليهم في معرض المخاطبة لنفسه ؛ تأليفاً لهم، ونبه على أن عبادة العبد لمن فطره أمر واجب في العقول، مستهجن تركها ... ثم أقبل عليهم ؛ مخوفاً لهم تخويف الناصح، فقال : ﴿ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ »<sup>(١)</sup>، إذن الغرض البلاغي من هذا الالتفات هو التخويف .

ويصرح بمصطلح الالتفات في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ۗ ﴿١١﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠] دون بيان فائدته البلاغية، فيقول : « وتأمل قوله أولاً : ﴿ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴾ استغاث بربه، ثم التفت إلى الملائكة الذين أمروا بإحضاره بين يدي ربه ﷻ وقال : ﴿ ارْجِعُونِ ﴾ »<sup>(٢)</sup>.

### أمثلة تنوع الخطاب:

وذلك بأن يقتضي المقام أن يكون الخطاب للمفرد، فإذا به للجمع، أو المثني، أو يكون للجمع فإذا به للمفرد أو المثني ... وهكذا، ومما لحظه ابن القيم من ذلك :

### خطاب المجموع خطاب المفرد:

وهي صورة من صور الالتفات ، كقوله تعالى : ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ [النساء: ٧٩] ظاهر الخطاب لمحمد ﷺ والمراد منه أمته، هذا ما يراه ابن القيم الأبلغ بمقام النبوة: أن تكون صورة الخطاب للنبي ﷺ، والمراد العموم، ومثله قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ [الأحزاب: ١]؛ لأنه لا يتصور من النبي طاعة الكافرين والمنافقين .

(١) الصواعق المرسله: ٤٩٤/٢. وينظر: المثل السائر: ١٨٧/٢. قال السكاكي: « لولا التعريض لكان المناسب. وإليه أرجع » المفتاح: ٢٤٥.

(٢) عدة الصابرين: ٢٢٨.

وقد اختار هذا القول دون غيره من الأقوال؛ لبلاغة التعبير بهذا الخطاب، ذلك أن النبي ﷺ هو الموجه لأمته بالوحي، والمبلغ للأمة، ولكونه إمام الخلائق ومتبوعهم، فأفرد بالخطاب وتبعته الأمة في حكمه، وهذا التعبير جار مجرى من يقول لمقدم العساكر كالسلطان، ونحوه: اخرج غداً، وانزل بمكان كذا، واحمل على العدو وقت كذا، ولا شك أن أفراد الجيش داخلون في المعنى بطريق الأولى<sup>(١)</sup>.

ومن نظائره قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ١٠٩] وقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [النساء: ٨١] وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [١٥] بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٥-٦٦] ولا يتصور الشرك منه ﷺ<sup>(٢)</sup>.

### التنقل ما بين الجمع والإفراد والتثنية والمخاطب مفرد :

وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧] يقول في فائدة هذا التنوع: «هو من أحسن النظم وأبدعه، فإنه ثنى أولاً؛ إذ كان موسى وهارون هما الرسولان المطاعان، ويجب على بني إسرائيل طاعة كل واحدٍ منهما سواء، وإذا تبوءا البيوت لقومهما فهم تبع لهما، ثم جمع الضمير؛ لأن إقامتهما فرض على الجميع، ثم وحده في قوله: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ لأن موسى هو الأصل في الرسالة... وكما كان الأصل في الرسالة، فهو الأصل في البشارة»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: شفاء العليل: ١٥٩-١٦٠.

(٢) ينظر: السابق نفسه.

(٣) بدائع الفوائد: ١٠/٤.

وقد تنبه الزمخشري إلى هذا التنوع من قبل، فقال: « كيف نوع في الخطاب فثنى أولاً، ثم جمع، ثم وحد آخرًا؟ قلت: خوطب موسى وهارون عليهما السلام أن يتبوءا لقومهما بيوتًا، ويختارها للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء، ثم سيق الخطاب عامًا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها؛ لأن ذلك واجب على الجمهور، ثم خص موسى عليه السلام بالبشارة التي هي الغرض، تعظيمًا لها وللمبشر بها»<sup>(١)</sup>.

وقد جعل بعض البلاغيين - كابن الأثير والعلوي صاحب الطراز - هذا الانتقال من خطاب المفرد إلى الجمع من الالتفات<sup>(٢)</sup>، وهو الصحيح، ورأينا كيف جوزّه بعض المفسرين في قوله: «أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ» وإلا فالمشهور عند جمهور البلاغيين كما نص القزويني أنه التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة: الغيبة، أو التكلم، أو الخطاب بعد التعبير عنه بأخر منها - كما سبق -.

### إطلاق لفظ التثنية وإرادة الجمع:

ومنه قوله تعالى: «إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَكُونُ عَلَيَّ أَحَدٌ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَانِكُمْ فَأَتْبَعَكُمُ غَمًّا يَغْمِرُ» آل عمران: ١١٥٣ فقوله تعالى: «غَمًّا يَغْمِرُ» يفهم أنهما غمان اثنان، وأن الأول: غم الهزيمة، والثاني: ظنهم أن النبي قد قتل، ولكنه يرى أنه وإن فهم ذلك إلا أن المقصود غم كثير، وذلك هو المطابق للواقع فقد اغتم المسلمون بفوات الغنيمة « ثم أعقبه غم الهزيمة، ثم غم

(١) الكشاف: ٢/٢٤٩.

(٢) ينظر: الجامع الكبير: ١٠١.



الجراح التي أصابتهم، ثم غم القتل، ثم غم سماعهم أن رسول الله قد قتل، ثم غم ظهور أعدائهم على الجبل فوقهم»<sup>(١)</sup>.

ولهذا المعنى يقول - مبيناً الحكمة في قصد الجمع - : « وليس المراد غمين اثنين خاصة، بل غماً متتابعاً لتمام الابتلاء والامتحان »<sup>(٢)</sup>.

ومثله قوله تعالى في شأن اليهود- الأمة الغضبية كما يحلو لابن القيم تسميتها- :  
 ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠] فليس المقصود بتكرار لفظ الغضب مرتين القصد إلى التثنية التي تشفع الواحد، وإنما المراد غضبٌ بعد غضبٍ بحسب تكرار كفرهم، بإفسادهم في الأرض، وقتلهم الأنبياء، وكفرهم بالمسيح، وبمحمد ﷺ وعبادة العجل...، وتعطيل شرائع التوراة، وتحريفه، وتبديله، وعدم الأدب مع الله؛ لقولهم: عزير ابن الله، والله فقير ونحن أغنياء... إلى غير ذلك من الأفعال التي استحقوا بها تأكيد الغضب وتكثيره، فهو غضب متزايد؛ لأجل كفرهم العظيم، وتعدد أشكاله وألوانه<sup>(٣)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) زاد المعاد: ٢٢٧/٣.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٢٩/٢-٣٠.

## أسلوب اللطف واللين في الخطاب

إن الدعوة بحاجة إلى اللطف واللين لتجد الموعظة طريقها إلى القلوب برفق، كي تهدي القلوب الشاردة، وتؤلف النفوس النافرة، ولذلك عرض القرآن صوراً متنوعة من صور الأدب في الخطاب، واللين والرفق في الموعظة سواء في دعوة الأنبياء، أم في خطاب الله تعالى؛ لتكون نماذج رفيعة تُحتذى في طريق الدعوة، وقد كان لابن القيم وقفات بلاغية مع بعض هذه النماذج، ومنها:

### لطف موسى عليه السلام في دعوة فرعون:

لما أمر الله موسى بأن يدعو طاغية مصر (فرعون) إلى الحق، قال تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَيْكَ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَنَّ بِكَ أَن تَرْفَعَهُ بِرَأْسِهِ فَخَنَّاسًا فَذَرَرْنَا كَثِيرًا سُدًّا لَهُ وَالطَّارِقَ﴾ [النازعات: ١٧-١٩] وقال: ﴿فَقُولَا لَهُ، قَوْلًا لَيْتًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ [طه: ٤٤] علمه أي طريق يسلك في دعوته؛ لأن للرياسة سكرة كسكرة الخمر - كما يقول ابن القيم - فلا يخاطب صاحبها كما يخاطب غيره.

فأمر أكرم خلقه عليه بمخاطبة فرعون بالخطاب اللين؛ لأن مخاطبة الرؤساء بالقول اللين أمر مطلوب شرعاً، وعقلاً، وعرفاً<sup>(١)</sup>، يقول الرازي: «من عادة الجبابة إذا غلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتواً وتكبراً، والمقصود من البعثة حصول النفع، لا حصول زيادة الضرر، فلماذا أمر الله تعالى بالرفق<sup>(٢)</sup>» يقول ابن القيم: «وتأمل

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٣٢/٣.

(٢) التفسير الكبير: ٥٨/٢٢.

امثال موسى لما أمر به ، كيف قال لفرعون : ﴿ هَلْ لَكَ إِلَهٌ إِلَّا أَنْ تَزُكَّ ﴾ (١٨) ﴿ وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَنَخَسْ ﴾ [النازعات: ١٨-١٩] (١) « ففي هذا من لطف الخطاب ، ولينه وجوه :

أحدها: إخراج الكلام معه مخرج السؤال والعرض ، لا مخرج الأمر والإلزام .

الثاني: قوله: ﴿ إِلَهٌ إِلَّا أَنْ تَزُكَّ ﴾ والتزكي: النماء، والطهارة، والبركة، والزيادة، فعرض عليه أمراً يقبله كل عاقل، ولا يرده إلا كل أحمق جاهل .

الثالث: قوله: ﴿ تَزُكَّ ﴾ ولم يقل: أزكيك، فأضاف التزكية إلى نفسه، وعلى هذا يخاطب الملوك .

الرابع: قوله: ﴿ وَأَهْدِيكَ ﴾ أي: أكون دليلاً لك، وهادياً بين يديك، فنسب الهداية إليه، والتزكي إلى المخاطب، أي: أكون دليلاً لك، وهادياً، فتزكى أنت، كما تقول للرجل: هل أدلك على كنز تأخذ منه ما شئت؟ وهذا أحسن من قولك: أعطيك .

الخامس: قوله: ﴿ إِلَهِي رَبِّي ﴾ فإن في هذا ما يوجب قبول ما دل عليه، وهو أنه يدعوه، ويوصله إلى ربه فاطره، وخالقه الذي أوجده، ورباه بنعمه ... وهو نوع من خطاب الاستعطاف، والإلزام كما تقول لمن خرج عن طاعة سيده: ألا تطيع سيدي، ومولاك، ومالكك؟ وتقول: للولد: ألا تطيع والدك الذي رباك؟

السادس: قوله: ﴿ فَنَخَسْ ﴾ أي: إذا اهتديت وعرفتته: خشيته، لأن من عرف الله خافه، ومن لم يعرفه لم يخفه، فخشيته تعالى مقرونة بمعرفته .

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ١٣٢/٣-١٣٣ .

السابع: أن في قوله: ﴿هَلْ لَكَ﴾ فائدة لطيفة، وهي أن المعنى: هل لك في ذلك حاجة، أو أرب؟ ومعلوم أن كل عاقل يبادر إلى قبول ذلك؛ لأن الداعي إنما يدعو إلى حاجته ومصلحته، لا إلى حاجة الداعي، فكأنه يقول: الحاجة لك، وأنت المتزكي، وأنا الدليل لك»<sup>(١)</sup>.

وهكذا عرض موسى في هذه الكلمات القصار دعوة ربه على فرعون بألين خطاب وأرفقه، وبلغ ابن القيم الغاية في استخلاص وجوه اللطف واللين في هذه الدعوة!

يقول الزمخشري في بيان لطف العرض في قوله: ﴿هَلْ لَكَ﴾: «بدأ بمخاطبته بالاستفهام الذي معناه العرض كما يقول الرجل لضيفه: هل لك أن تنزل بنا، وأردفه الكلام الرفيق ليستدعيه بالتلطف في القول»<sup>(٢)</sup>.

ويقول الرازي: «وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين، والرفق، وترك الغلظة»<sup>(٣)</sup>.

ولكن أياً منهم لم يكن في دقة تحليل ابن القيم، وحسن استنباطه اللطائف البلاغية - كما رأينا - ومرة أخرى، وبأسلوب آخر يعرض القرآن الكريم دعوة موسى ﷺ لفرعون، مال فيها هذه المرة إلى استدعائه، واستمالة قلبه بما جبلت النفوس على حبه وإيثاره، فقال عز شأنه: ﴿فَأَنبَأَهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تَعَدَّهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَاتٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿١٧﴾ إِنَّا

(١) التبيان في أقسام القرآن: ٨٨.

(٢) الكشاف: ٢١٤/٤.

(٣) التفسير الكبير: ٤٠/٣١.

قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَكَّى ﴿٤٧-٤٨﴾ يقول ابن القيم في بيان لطف هذا الخطاب: « وتأمل حسن سياق هذه الجملة، وترتيب هذا الخطاب ولطف هذا القول اللين الذي سلب القول حسنه وحلاوته مع جلالته وعظمته: كيف ابتداء الخطاب بقوله: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ وفي ضمن ذلك: أننا لم نأتك لننازعك ملكك، ولا لنشركك فيه، بل نحن عبدان مأموران مرسلان من ربك إليك، وفي إضافة اسم الرب إليه هنا دون إضافته إليهما استدعاء لسمعه، وطاعته، وقبوله كما يقول الرسول للرجل من عند مولاه: (أنا رسول مولاك إليك وأستاذك ) وإن كان أستاذهما معاً»<sup>(١)</sup> ثم بين إنهما طلبا منه أن يرسل معهما بني إسرائيل وأن يترك العدوان والتعذيب، وهذا غاية الإنصاف، ثم أخبره بإخبارات ثلاث؛ الأولى: أنهم جاءوه بالبرهان والدلالة الواضحة حتى لا ينسب إليهما التقول والافتراء، فقامت الحجة، والأخرى أن للمرسل بعد ذلك إما الطاعة، فيكون من أهل الهدى، فهذه الثانية وإما أن يكذب فيكون من أهل العذاب؛ فهذه الثالثة ثم يعلق قائلاً: « فجمعت الآية طلب الإنصاف، وإقامة الحجة، وبيان ما يستحقه السامع المطيع، وما يستحقه المكذب المتولي بالطف خطاب، وأليق قول»<sup>(٢)</sup>.

### دعوة إبراهيم عليه السلام لأبيه :

قال تعالى: ﴿وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِتَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ

(١) بدائع الفوائد: ١٧٠/٢.

(٢) السابق نفسه.

صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَتَّابِتْ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَتَّابِتْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمْسَكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ .

لقد عرض إبراهيم الدعوة على أبيه، ودعاه لترك الشرك بالله في أرق أسلوب، وألين خطاب، وقد بين ابن القيم كيف بلغ الخليل عليه السلام الغاية في ذلك، وكيف وظف كل ما أمكنه من وسائل الاستعطاف واللين، والإشفاق في دعوة أبيه ابتداءً من نداءه بأرق نداء، وأحبه إلى كل أب، والذي يحمل في طياته استثارة مشاعر الأبوة واستمالتها؛ لتتحرك نحو الاستجابة لنصائحه، والامثال لموعظته<sup>(١)</sup> وانتهاءً باستعمال لفظ المس المشعر بالتقليل المنبئ عن قلة الإصابة، وتنكير العذاب للتقليل<sup>(٢)</sup>، ثم وصف العذاب بأنه من الرحمن؛ ليكون مشعراً بالتخفيف، وكل هذا يتلاءم مع تلاففه بأبيه، وحسن الأدب معه .

كل ذلك بأسلوب يدل على ما يملكه من حس بلاغي في تحليل الآيات وفق نظرية النظم الجرجانية، ونصه: «ابتداء إبراهيم خطابه بذكر أبوته الدالة على توقيره، ولم يسمه باسمه، ثم أخرج الكلام معه مخرج السؤال، فقال: ﴿لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ ولم يقل: لا تعبد، ثم قال: ﴿يَتَّابِتْ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ فلم يقل له: إنك جاهل لا علم عندك، بل عدل عن هذه العبارة إلى اللفظ اللطيف عبارة تدل على هذا المعنى، فقال: ﴿جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ثم قال:

(١) ينظر: خصائص النظم في قصة إبراهيم عليه السلام، د. الشحات أبو ستيت: ٣٠.

(٢) ينظر: الكشاف: ٥١١/٢؛ حاشية الشهاب: ١٦١/٦. وخالف البلاغيون فقالوا: إن تنكير

العذاب للتعظيم. ينظر الخلاف في ذلك: مفتاح العلوم: ١٩٤؛ المطول: ٨٩؛ حاشية الشهاب:

١٦١/٦؛ من بلاغة النظم القرآني: ٤٧-٤٨.

﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ وهذا مثل قول موسى لفرعون: ﴿وَأَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ ثم قال: ﴿يَتَّابِتْ إِلَيَّ أَخَافُ أَلَّا يُرْسِكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا﴾ فنسب الخوف إلى نفسه دون أبيه، كما يفعل الشفيق الخائف على من يشفق عليه، وقال: ﴿يَمَسُّكَ﴾ فذكر لفظ المس الذي هو ألطف من غيره، ثم نكر العذاب، ثم ذكر ﴿الرَّحْمَنِ﴾ ولم يقل: الجبار، ولا القهار « كل ذلك تلطفاً وتأدباً مع أبيه؛ لذلك يعلق ابن القيم قائلاً: «فأي خطابٍ ألطف وألين من هذا؟!»<sup>(١)</sup>.

وقد سبق الزمخشري إلى هذه الآيات فحللها تحليلاً بين فيه روعة ترتيبها، وكمال أدب إبراهيم عليه السلام فيها، فقال: «رتب الكلام معه في أحسن اتساق، وساقه أرشق مساق، مع استعمال المجاملة واللفظ، والرفق واللين، والأدب الجميل»<sup>(٢)</sup> ثم نبه إلى جملة من معانيها، ومما ذكر منها مما يوحي باستفادة ابن القيم قوله بأن إبراهيم لم يسم أباه بالجهل المفرط، ولا نفسه بالعلم الفائق، ولكنه قال: إن معي طائفة من العلم، وشيئاً منه ليس معك، وأنه لم يصرح بأن العقاب لاحق له، وأن العذاب لاصق به، لكنه ذكر الخوف من ذلك، ثم نكر العذاب، وصدّر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله: يا أبت؛ توسلاً إليه، واستعطافاً<sup>(٣)</sup> ومع تلك الملاطفة، وذلك الرفق واللين فإن أباه قد قابله بالتعنيف، وهدده بالضرب

(١) بدائع الفوائد: ١٣٣/٣.

(٢) الكشف: ٥١١/٢.

(٣) ينظر: السابق نفسه. وقد ساق ابن الأثير هذه الآيات في باب «الاستدراج» وعرفه بأنه التوصل إلى حصول الغرض من المخاطب، والملاطفة له في بلوغ المعنى المقصود من حيث لا يشعر به. وعلق عليها تعليقاً طويلاً لا يخرج في جوهره عما قال الزمخشري. ينظر: المثل السائر: ٦٨/٢ - ٦٩؛ الجامع الكبير: ٢٣٥.

والهجر والشتم، فماذا كان رد إبراهيم؟ لقد ردّ بما تخشع له القلوب وتلين له الأفتدة، فقال: ﴿قَالَ سَلَّمَ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ١٤٧] غاية الأدب، وغاية الرفق واللين، والإشفاق والرحمة.

هكذا ينبغي أن يكون الدعاة إلى الله رحمةً وليناً، ورفقاً في كل شؤونهم، يقول ابن القيم: «وكذلك سائر خطاب الأنبياء لأمتهم في القرآن، إذا تأملته وجدته ألين خطاب وألطفه»<sup>(١)</sup>.

### أدب عيسى ﷺ:

لما قال الله عز شأنه لعيسى: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] ماذا كان جوابه؟ لقد كان في غاية الأدب مع الله، فلم يرد بالنفي، وإنما أجاب بما يليق ومقام الربوبية، فقال: ﴿سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦] يقول ابن القيم: «ولم يقل: لم أقله، وفرق بين الجوابين في حقيقة الأدب... ثم قال: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الرَّحِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]، وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام، أي: شأن السيد رحمة عبده، والإحسان إليهم، وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك، فإن عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلولا أنهم عبيد سوء، من أنجس العبيد، وأعتاهم على سيدهم وأعصاهم له لم تعذبهم»<sup>(٢)</sup> يريد أنك لم تعذبهم إلا لاستحقاقهم للعذاب.

(١) بدائع الفوائد: ٣/١٣٣.

(٢) مدارج السالكين: ٢/٣٩٤.



وقد حرص ابن القيم على بيان هذا الأدب في الآية؛ ليتوصل به إلى الرد على بعض الجهلة من القدرية وغيرهم، ممن ظنوا أن هذا القول منه ﷺ استعطف لهم، وتفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة<sup>(١)</sup>.

ويضيف أن عيسى ﷺ : «قال: ﴿وإن تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ولم يقل: (الغفور الرحيم)، وهذا أبلغ الأدب مع الله تعالى؛ فإنه قال في وقت غضب الرب عليهم، فليس هو مقام استعطف ولا شفاعاة، بل مقام براءة منهم، فلو قال: (فإنك أنت الغفور الرحيم) لأشعرَ باستعطف ربه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم، فالمقام مقام موافقة للرب في غضبه على من غضب الرب عليهم، فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه، ورحمته، ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة، المتضمنتين لكمال القدرة، وكمال العلم... وكان ذكر هاتين الصفتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا وجد الإمام رحمته الله في هذه الآيات نماذج رفيعة لكل من أراد أن يتأدب بأدب القرآن من الدعاة وأصحاب القضايا من أفراد وجماعات<sup>(٣)</sup> توقف عندها واستنبط آداب اللطف واللين في الخطاب بدقة فهم، ورقي فكر.

هذا، ولابن القيم وقفات عند خطاب الله تعالى لعباده، وتلطفه في دعوتهم إلى فعل الخيرات، وعمل الصالحات، فإذا كانت كذلك دعوة الأنبياء، فما بالك بخطاب الله تعالى لعباده؟ لا شك أنه يبلغ الغاية في اللطف واللين، ومن نماذجه:

(١) ينظر: السابق نفسه.

(٢) مدارج السالكين: ٣٩٥/٢.

(٣) ينظر: ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن: ١٨٠.

قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَلِّعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

وقد سبق تحليل ابن القيم لهذا البناء، وكيف أنه ﷺ صدر الآية بالطف أنواع الخطاب، وهو الاستفهام المتضمن معنى الطلب، وأنه أبلغ من صيغة الأمر في الحث على الإنفاق .. وغيرها من مزايا النظم في هذه الآية، وما تحمله كل لفظة من لطائف وأسرار<sup>(١)</sup>.

\* \* \* \* \*

(١) ينظر: طريق الهجرتين: ٤٧٣ ، ٩٥-٩٦.

الفصل السابع

## الإطلاق والتقييد



## الإطلاق والتقييد

### فوائد التقييد:

يشير ابن القيم إلى فوائد القيود في القرآن مؤكداً أنه ليس في القرآن لفظ مهممل أو زائد فما قيد قيد لفائدة، وما جاء مطلقاً لفائدة أيضاً، ومما قيد شر الحاسد في قوله تعالى في سورة الفلق: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٥] فلم يكتف بالتعوز من شر الحاسد وإنما قيده بقوله: ﴿إِذَا حَسَدَ﴾ فما فائدة هذا القيد في هذا المقام؟

السر البلاغي أن شرَّ الحاسد في الواقع لا يتحقق إلا إذا وقع منه الحسد بالفعل، وعمل بمقتضاه من الأذى؛ إذ إن المرء قد يكون في طبعه الحسد، ولكنه حين يكون غافلاً لاهياً، لا يؤثر في المحسود، أو إنه يخفيه، ويجاهد نفسه على دفعه، ويلزمها بالدعاء للمحسود، وتمني زيادة الخير له، فلما قيده بقوله: ﴿حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾ دل على أنه الحسد البالغ أشد حقيقته؛ لأن الحاسد إذا وجه نفسه الخبيثة إلى المحسود على وجه الغضب والحسد، فإن نفسه حينئذ تتكيف بكيفية خبيثة، فتنبعث نار الحسد من قلبه، وتضره بحسب ضعفه، وربما تؤثر فيه شراً، قد يصل إلى حد الإهلاك<sup>(١)</sup>.

وقيد - سبحانه - كونه خبيراً بعباده بيوم القيامة في قوله: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ رَمًا فِي الْقُبُورِ ۙ وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۙ﴾ (١٠) إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ﴿العاديات: ٩-١١﴾ وهذا القيد موضع سؤال؛ لأن علم الله عز شأنه مطلق بما كان وما سيكون، فلم القيد بـ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾؟! والجواب: أنه أراد العلم الذي يترتب عليه الجزاء، يقول: «وقيد سبحانه كونه خبيراً بهم ذلك اليوم - وهو خبير بهم في كل وقت -؛ إيذاناً بالجزاء، وأنه يجازيهم في ذلك اليوم بما يعلمه منهم، فذكر العلم، والمراد لازمه»<sup>(٢)</sup>.

(١) ينظر: بدائع الفوائد: ٢/٢٣٦-٢٣٧. وينظر: روح المعاني: ٣٠/٣٨٤.

(٢) التبيان: ٨٣. وينظر: الكشف: ٤/٢٧٩.

وقيد السلام على يحيى وعيسى بثلاثة أوقات: الولادة، والموت، والبعث، قال تعالى في قصة يحيى عليه السلام: ﴿وَسَلِّمْ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] وقال في شأن عيسى عليه السلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٣٣] فما الحكمة في تقييد السلام؟!

يقول الزمخشري بأن القرآن خص هذه الأحوال؛ لأنها أوحش المواطن؛ يوم يولد فيرى نفسه خارجاً مما كان فيه، ويوم يموت فيرى قوماً ما شاهدتهم قط، ويوم يبعث فيرى نفسه في محشرٍ عظيم<sup>(١)</sup>. ويرى ابن عطية أن الإنسان في هذه المواطن في غاية الضعف، والحاجة، وقلة الحيلة، والفقر إلى الله لذلك قيد السلام بها، وقال الرازي: «إنها أعظم أحوال الإنسان احتياجاً إلى السلامة»<sup>(٢)</sup>، أما ابن القيم فيرى «أن فائدة القيد بهذه الأوقات كل ماسبق؛ فالنفس في هذه المواطن أحرص ما تكون على السلامة؛ لأنها مواطن الوحشة، ينتقل فيها الإنسان من دار الآفات والمحن إلى دار البرزخ، ثم يوم القيامة وطلب السلامة فيها أكد؛ لأن عطبه لا يستدرك، وعثرته لا تقال»<sup>(٣)</sup>.

يقول: «فتأمل كيف خص هذه المواطن بالسلام؛ لشدة الحاجة إلى السلامة فيها، وتأمل ما في السلام مع الزيادة على السلامة من الأُنس، وذهاب الوحشة، ثم نزل ذلك على الوحشة الحاصلة للعبد في هذه المواطن الثلاث: عند خروجه إلى عالم الابتلاء، وعند معاينة هول المطلع إذا قدم على الله وحيداً مجرداً عن كل مؤنس إلا ما قدمه من صالح عمل، وعند موافاته القيامة مع الجمع الأعظم ليصير إلى إحدى الدارين، فأبي موطن أحق بطلب السلامة من هذه المواطن؟!»<sup>(٤)</sup>.

(١) التفسير الكبير: ٢١/٢١٦.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٢/١٦٨-١٦٩.

(٤) السابق نفسه.

وأطلق الحكمة ولم يقيدها بوصف، في حين قيد الموعدة بوصف الحسنة، في قوله تعالى: ﴿ أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْ لَهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل: ١٢٥] يقول: « أطلق الحكمة، ولم يقيدها بوصف الحسنة إذ كلها حسنة، ووصف الحسن لها ذاتي، وأما الموعدة فقيدها بوصف الإحسان، إذ ليس كل موعدة حسنة، وكذلك الجدال قد يكون بالتي هي أحسن، وقد يكون بغير ذلك»<sup>(١)</sup> أما الجدال بالتي هي أحسن فيحتمل أمرين: أن يرجع إلى حال المجادل وغلظته، ولينه، وحدثه؛ فيكون مأموراً بالحال التي هي أحسن أو أن يرجع إلى ما يجادل به من الحجج والبراهين التي هي أحسن شيء وأبينه، وأدله على المقصود، وابن القيم وكعاداته في النظر إلى سعة وشمول اللفظة القرآنية، يقول: « والتحقق أن الآية تتناول النوعين»<sup>(٢)</sup> أي أن تكون صفة للمجادلة، ووصفاً لما يجادل به من الحجج والبراهين.

وقد يطلق اللفظ لإفادة معنى العموم كإطلاق التكاثر في قوله تعالى: ﴿ أَلْهَكُمُ التَّكَاثُرُ ۗ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴾ [التكاثر: ١ - ٢] ولم يعين المتكاثر به ما هو؛ ليشمل كل ما يتكاثر به العبد في الدنيا، فيدخل في ضمنه التكاثر بالمال والولد، والجاه، والرياسة، والنسوة، والحديث، والعلم، ولا سيما إذا لم يحتج إليه<sup>(٣)</sup> يقول: « وتأمل تعليقه - سبحانه - الذم والوعيد على مطلق التكاثر من غير تقييد بتكاثر به؛ ليدخل فيه التكاثر بجميع أسباب الدنيا على اختلاف أجناسها، وأنواعها»<sup>(٤)</sup>.

ومن فسر التكاثر بأنه التكاثر بالأموال والأولاد كالزخمشري مثلاً لم يلتفت إلى معنى العموم في الآية<sup>(٥)</sup>، ولعله استأنس بقوله تعالى في سورة الحديد: ﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا

(١) مدارج السالكين: ١/٤٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ٤٨٠.

(٣) ينظر: الفوائد: ٥٢.

(٤) ينظر: عدة الصابرين: ١٧١.

(٥) ينظر: الكشف: ٤/٢٨١.

الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا لِعَبٍّ وَلَهْوٍ وَزِينَةٍ وَقَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاَثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ﴿الحديد: ٢٠﴾ أما الرازي فقد فهم ما فهمه ابن القيم من إطلاق التكاثر فقال في تفسيره للآية « ويدخل فيه التكاثر بالعدد، وبالمال والجاه، والأقرباء، والأنصار، والجيش، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا، ولذاتها، وشهواتها »<sup>(١)</sup> ومما أطلق لإفادة العموم، ودل بعمومه على الفخامة والجلالة التي تقتضيها جلالة الربوبية ومرتبة الألوهية كثيرٌ من ألفاظ الخطاب نحو قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] و﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ١٥٣] دون «يا أهل مكة»، و«يا أهل المدينة» مثلاً، و«يا قريش».

### فوائد العموم:

وقد تحدث عن فوائد ألفاظ العموم حين زعم الزاعمون من الجهمية أن ألفاظ القرآن لا تفيد يقيناً لعمومها، فرد بأن عمومها لتفخيم شأنها، وجلالة قدرها، وعظمة شأنها، ثم إنها تجعل كلام الله خطاباً كلياً شاملاً لأكثر الخلق، وكلما كان الداخلون تحت خطابه أعم وأكثر، كان ذلك أفخم لكلامه<sup>(٢)</sup>.

يقول: « فأين العظمة والجلالة في قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١] إلى العظمة في قوله: (يا أهل مكة اعبدوا ربكم) فمن فخامة الكلام وجلالة المتكلم به أن يدخل في اللفظة الواحدة جميع ما يصلح له، فيدل باللفظ القصير على المعاني الكثيرة العظيمة، فتجمع العموم والإيجاز، والاختصار والبيان، وحسن الدلالة، فتأتي بالمعنى طبق اللفظ لا يقصر عنه، ولا يوهم غيره »<sup>(٣)</sup>.

\*\*\*\*\*

(١) التفسير الكبير: ٧٦/٣٢.

(٢) الصواعق المرسله: ٧٠٨/٢.

(٣) السابق: ٧٠٨-٧٠٩.





البيان والبيان

## صور البيان وألوان البديع

ونيه ثلاثة فصول

الفصل الأول: التشبيه والتمثيل.

الفصل الثاني: موقفه من المجاز.

الفصل الثالث: ألوان البديع.

## صور البيان وألوان البديع

وتأتي دراسة هذين الجانبين في تراث ابن القيم إتماماً لبيان جهده في الدرس البلاغي، والحقيقة أن هذه الفنون هي من أكثر الفنون البلاغية تأثراً بروح ابن القيم وذوقه، وسنرى ذلك واضحاً جداً في موقفه من فن المجاز، وفي عرضه لبعض لفنون البديع، وإن كانت الفنون البلاغية بعامة تتأثر بشخصية الدارس وفكره؛ لأنها ليست دراسة علمية خالصة، بل للطبع فيها نصيب كبير، لذلك يدرك المتأني فرقاً كبيراً بين دراسة التشبيه في الكتب المختلفة؛ لأنها تتلون بذوق دارسها، وإن ذكر الجميع أن التشبيه ينقسم إلى مفرد، ومركب، وحسي، وعقلي، وتمثيلي، وغير تمثيلي، وغيرها من التفريعات العلمية<sup>(١)</sup>.

وبهذا التصور سأحاول إبراز جهد ابن القيم في تذوق هذه الفنون ابتداءً بالتشبيه والتمثيل، وأبرز ما يميزه في تناوله، والهدف من التشبيهات القرآنية، ثم موقفه من المجاز، وأهم الوجوه التي أنكر بها المجاز، وردود الباحثين عليها، وحديثه عن الكناية والتعريض والفرق بينهما، وأخيراً ما جاء في تراثه من ألوان بديعية .

(١) ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٧٣.

الفصل الأول

## التشبيه والتمثيل



## التشبيه والتمثيل

### توطئة:

للمثيل دورٌ كبير في ترسيخ الحقائق المجردة، والأمور الغيبية في الأذهان، واستحضار المعاني العقلية في النفوس<sup>(١)</sup> فلا يبلغ قولك مثلاً: أنفق في سبيل الله، وستضاعف لك أضعافاً كثيرة مبلغ التمثيل في قوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ» [البقرة: ٢٦٦] إذ سرعان ما تحضر صورة التضعيف في ذهن السامع، ولهذا يقول ابن القيم: «هذه الآية كأنها كالتفسير والبيان لمقدار الأضعاف التي يضاعفها للمقرض، ومثله ﷺ بهذا المثل؛ إحضاراً لصورة التضعيف في الأذهان بهذه الحبة التي غيبت في الأرض، فأنبتت سبع سنابل، في كل سنبله مئة حبة، حتى كأن القلب ينظر إلى هذا التضعيف ببصيرته كما تنظر العين إلى هذه السنابل التي من الحبة الواحدة»<sup>(٢)</sup>.

ويضيف كاشفاً عن الأثر النفسي لهذا المثل والذي يفعل فعله العجيب، فيدفع إلى الإنفاق « فينضف الشاهد العياني إلى الشاهد الإيماني، فيقوى إيمان المنفق، وتسخو نفسه بالإنفاق»<sup>(٣)</sup> لقد قام التشبيه بدوره في الحث على الإنفاق، وفي تقرير تلك المضاعفة؛ لأن التشبيه في الحقيقة أشبه بوسائل الإيضاح التي تسبق الشرح،

(١) ينظر في فوائد ضرب المثل في القرآن: الأمثال القرآنية، دراسة وتحليل وتصنيف ورسم لأصولها وقواعدها ومناهجها، عبدالرحمن الميداني: ٣٩-٧٩؛ الأمثال في القرآن الكريم، د. الشريف العبدلي: ٥٦؛ التصوير والرمزية في الأمثال القرآنية، د. ضياء الدين الجماس: ٢٣-٢٦؛ الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد الصغير: ٣٦٣-٣٩٩.

(٢) طريق الهجرتين: ٣٦٤.

(٣) السابق نفسه.

فتدل ما عسى أن يكون من عسرٍ في الفهم، هذا إلى خلاصة البيان التي تنبعث منه انبعث السحر، فتفعل فعلها العجيب في النفوس<sup>(١)</sup>.

ولهذا حرص العلماء على بيان قيمة التمثيل البيانية، يقول عبد القاهر: «واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونُقِلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهةً، وكسبها منقبةً، ورفع من أقدارها، وشبَّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبايةً وكلفاً، وقسر الطباع على أن تُعطيها محبةً»<sup>(٢)</sup>.

يقول الزمخشري: «ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالحفي في إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تترك المتخيل في صورة المحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه مشاهد، وفيه تبيكيت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامع الأبي»<sup>(٣)</sup>.

وحين طعن أعداء الإسلام في القرآن لضرب الله المثل فيه، تصدى الرازي للدفاع عنه مشيراً إلى فائدته البيانية التصويرية، فقال: «إذا ذكر المعنى وحده أدركه العقل، ولكن مع منازعة الخيال، وإذا ذكر معه التشبيه أدركه العقل مع معاونة الخيال، ولا شك أن الثاني يكون أكمل، وأيضاً فنحن نرى الإنسان يذكر معنى، فإذا ذكر المثل اتضح، وصار بيناً مكشوفاً، وإذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان والوضوح، وجب ذكره في الكتاب الذي يراد منه الإيضاح والبيان»<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: فن التشبيه، د. علي الجندي: ٤٨/١.

(٢) أسرار البلاغة: ١١٥.

(٣) الكشف: ١٩٥/١. وينظر في هذا المعنى: التفسير الكبير: ١٣٤/٢؛ البرهان في علوم القرآن:

٤٨٨/١؛ تفسير أبي السعود: ٥٠/١.

(٤) التفسير الكبير: ١٣٤/٢.

فالمعاني المجردة حينما تشبه بشيء محسوس، يكون لها أثرٌ ورسوخ قوي في النفس يحركها للاستجابة للغرض المسوق له التشبيه، من ترغيب في الأمر، أو ترهيب أو غيره .

### التشبيه والتمثيل :

ويحسن بي قبل دراسة الأمثال القرآنية عند ابن القيم والتي كانت من التشبيهات التمثيلية في الغالب أن ألقى الضوء على معنى التشبيه والتمثيل عند البلاغيين .  
فأما التشبيه : فهو إلحاق أمر بأمر آخر في صفة مشتركة بينهما بأداة ملفوظة، أو ملحوظة<sup>(١)</sup> .

وأما التمثيل : فهو عند القزويني وجمهور البلاغيين ما كان وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من متعدد، سواء كان عقلياً، أو حسياً<sup>(٢)</sup>، أما عبد القاهر فينظر إلى وجه الشبه، ودرجة وضوحه، وخفائه، وغموضه، فإن كان ظاهراً بيناً لا يحتاج فيه إلى تأويل، فذاك هو التشبيه، وإن كان عقلياً يحتاج إلى تأويل، وصرف عن الظاهر، فذاك هو التمثيل، وشاهده عنده : ألفاظه كالعسل حلاوة، وكالماء سلاوة ؛ لأن الحلاوة والسلاوة لا وجود لها في جانب المشبه، ولكنها لما كانت سهلة قريبة إلى النفس، تلذ في السمع، ويميل إليها الطبع لجمالها، وحسن وقعها في الأذن كانت كالعسل من هذا الوجه<sup>(٣)</sup> .

في حين ذهب السكاكي إلى أن التمثيل ما كان وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من متعدد، وكان وهمياً : حصوله في أحد الطرفين لا على سبيل الحقيقة اللغوية ،

(١) ينظر في معنى التشبيه : النكت في إعجاز القرآن : ٧٤ ؛ الصناعتين : ٢٤٥ ؛ العمدة في محاسن

الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني : ٤٨٨/١ ؛ الطراز : ٢٦٣/١ ؛ الإيضاح : ١٦/٤ .

(٢) ينظر : الإيضاح : ٩٠/٤ .

(٣) ينظر : أسرار البلاغة : ص ٩٠ - ٩٣ .

ومثاله عنده : تشبيه الحسود بالنار التي تأكل نفسها، إذ هو أمرٌ متوهم<sup>(١)</sup>.  
 أما الزمخشري فقد وقف عند المعنى اللغوي لكلمتي التشبيه والتمثيل، ولم يفرق بينهما<sup>(٢)</sup>، وتبعه ابن الأثير، فأنكر التفريق وجعل التشبيه والتمثيل « شيء واحد لا فرق بينهما في أصل الوضع، يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء كما يُقال: مثله به، وما أعلم كيف خفي ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره، ووضوحه؟<sup>(٣)</sup> » والجدير أن ابن القيم لم يفرق بين مدلوليهما كما هو عند أكثر العلماء.

### المثل القرآني؛

إذا كان المثل في عرف الأدباء والنقاد: ما حُمِلَ فيه المورد على المضرب، وإذا كانوا قد اشترطوا لصيغة المثل شروطاً<sup>(٤)</sup>، فإن المثل القرآني ليس من قبيل التمثيل الاصطلاحي في عرف هؤلاء وأولئك؛ فهو مسألة أخرى لا تخضع لتلك المقاييس، سماه القرآن مثلاً من قبل أن تعرف علوم الأدب المثل، وتطلقه على نوع من الكلام المنشور<sup>(٥)</sup>.

لقد أُطلق لفظ المثل على القول السائر الممثل مضربه بمورده، ثم استعير في القرآن « لكل شأن ذي بال، ولكل حدث مستغرب، ولكل قصة أريد بها العبرة، ولكل وصف لم يتعارف عليه العرب من ذي قبل، ولكل معنى لم تستطع الأفهام

(١) مفتاح العلوم: ٣٤٧.

(٢) ينظر: الكشاف: ٢٣٤/٣؛ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: ٤٨٠.

(٣) المثل السائر: ١٢١/٢-١٢٢.

(٤) ينظر في تعريف المثل: مجمع الأمثال، أبو الفضل الميداني: ١/٥-٦؛ الكشاف: ١/١٩٥؛ التفسير الكبير: ١/٢٩٣؛ البرهان في علوم القرآن: ١/٤٨٨.

(٥) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد الصغير: ٧٢.



سبر غوره، وتشخيص فحواه إلا بتقريبه تنظيراً وتمثيلاً حتى تداوله الناس، واستوعبته العقول»<sup>(١)</sup>.

وذلك أن المثل القرآني لم يُنقل عن حادثة معينة، أو واقعة متخيلة أعيدت مكرورة تمثيلاً، وضرب موردها تنظيراً<sup>(٢)</sup> وإنما ابتدع ابتداءً دون حذو احتذاه، وبلا مورد سبقه، فهو تعبير فني جديد، متفرد في بابه، بديع في مادته، حتى جاء لونهاً متميزاً في تركيبه وأدائه<sup>(٣)</sup>.

كما لا يقتصر على التشبيهات التمثيلية التي خصها ابن القيم بالبحث في (إعلام الموقعين) بل هو أعم وأشمل، فقد « يطلق المثل في القرآن، ويراد منه ذكر نموذج، أو أكثر لنوع من الأنواع، أو عمل من الأعمال، أو سنة من سنن الله نظراً إلى التشابه الموجود بين أفراد النوع الواحد، أو نظراً إلى اطراد سنن الله، وأعماله الحكيمة، ثم يأتي القياس المستند إلى مبدأ شمول الأحكام للمتماثلات ... فينتج أحكاماً عامة تشمل سائر الأفراد المماثلة لما جاء في المثل»<sup>(٤)</sup> « وتطلق كلمة المثل في القرآن، ويراد منها وصف الشيء بعبارة كلامية... فتقع كلمة (المثل) بدل كلمة (الوصف)»<sup>(٥)</sup>.

(١) الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد الصغير: ٧٣.

(٢) ينظر: روح المعاني: ١/١٦٣. يقول في معنى المثل: « وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده، يرد عليه أمثال القرآن؛ لأن الله تعالى ابتدأها، وليس لها مورد من قبل، اللهم إلا أن يقال: إن هذا الاصطلاح جديد، وأن الأغلب في المثل ذلك».

(٣) ينظر: الصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد الصغير: ٧٢: أسلوب القرآن بين الهداية والإعجاز البياني، د. عمر باحاذق: ٢٢١-٢٢٢.

(٤) الأمثال القرآنية، عبدالرحمن بن حبنكة الميداني: ١١.

(٥) السابق: ١٧.

## ابن القيم وأمثال القرآن؛

بحث ابن القيم أمثال القرآن بحثاً مستفيضاً في كتابه (إعلام الموقعين)<sup>(١)</sup> وتجاوز الخمسين صفحة، وكان الغرض من بحثه إعلام المجتهدين والفقهاء بأصل من أصول الشريعة، وهو القياس، وبيان أنه لا يستغني عنه أحد من العلماء، والأئمة المجتهدين بدليل قول عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري: (ثم الفهم الفهم فيما أدلي إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن، ولا في سنة، ثم قاييس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال)<sup>(٢)</sup>.

ثم بين أن الله تعالى استخدم القياس في القرآن بطريقة ضرب الأمثال حين « قاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً، والثانية فرعاً عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السماوات والأرض، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال وصرفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية؛ لينبه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يعلم منها حكم المثل من الممثل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم»<sup>(٣)</sup> ومن هنا جاء بحثه لبلاغة الأمثال القرآنية والاستغراق في تذوقها.

وهو يشير إلى حاجة المثل القرآني إلى التشبيه في مهمته التصويرية، وتقريب المعقول من المحسوس؛ لأنه عرّف الأمثال في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا

(١) طبع هذا البحث مستقلاً بعنوان (الأمثال في القرآن الكريم) لابن قيم الجوزية، وهو منزوع

أصلاً من إعلام الموقعين من ص ١٣٠ من الجزء الأول حتى ص ١٩٠.

(٢) إعلام الموقعين: ١/١٣٠.

(٣) السابق نفسه (بتصرف).

لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٤٣﴾ [العنكبوت: ٤٣] بأنها « تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر »<sup>(١)</sup> فقوله تشبيه شيء بشيء في حكمه يدل على معنى أشمل للمثل من التشبيه، وهو معنى النظير والتشبيه والنموذج المماثل له من دون تشبيه.

### فائدة ضرب المثل في القرآن:

يقول: « وقد ضرب الله الأمثال للناس لتقريب المراد، وتفهم المعنى، وإيصاله إلى ذهن السامع، وإحضاره في نفسه بصورة المثل الذي مثل به؛ ليكون أقرب إلى تعقله، وفهمه، وضبطه، فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه، وتنفر من الغربة، والوحدة، وعدم النظير، ففي الأمثال من تأنس النفس، وسرعة قبولها، وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمرًا لا يجحده أحد، ولا ينكره، وكلما ظهرت الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً، فالأمثال شواهد المعنى المراد، وهي خاصية العقل، ولبه، وثمرته »<sup>(٢)</sup>.

**هذا ويتميز ابن القيم في تناوله للتشبيهات القرآنية بعدة سمات، أهمها:**

أولاً: إبراز الدقة القرآنية في اختيار أجزاء التشبيه.

ثانياً: الحرص على بيان وجه مطابقة المشبه للمشبه به.

يختار القرآن في رسم الصورة التشبيهية أدق الألفاظ المعبرة تعبيراً دقيقاً عن الغرض المسوقة له، ولابن القيم وقفات في هذا المجال يدرك فيها أسرارها، ومعانيها الدقيقة.

(١) إعلام الموقعين: ١٥٠/١.

(٢) السابق نفسه: ٢٣٩/١.

## تشبيه المنافقين:

قال تعالى في وصف المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (١٧) ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُتِيٌّ فَهْمٌ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٧-١٨].

يقول في بيان هذا التشبيه: «شبه - سبحانه - أعداءها المنافقين بقوم أوقدوا ناراً لتضيء لهم، وينتفعوا بها، فلما أضاءت لهم النار، فأبصروا في ضوئها ما ينفعهم، وما يضرهم، وأبصروا الطريق بعد أن كانوا حيارى تائهين، طفئت عنهم تلك الأنوار، ويقوا في الظلمات لا يبصرون، قد سدت عليهم أبواب الهدى الثلاث، فإن الهدى يدخل إلى العبد من ثلاثة أبواب: مما يسمعه بأذنه، ويراه بعينه، ويعقله بقلبه، وهؤلاء قد سدت عليهم أبواب الهدى، فلا تسمع قلوبهم شيئاً، ولا تبصره، ولا تعقل ما ينفعها»<sup>(١)</sup>.

ثم بين الدقة في اختيار النظم (ذهب به) دون (ذهب نورهم)، ولماذا قال (أضاءت) دون (أنارت) كما بين الدقة في تذييل الآية بالفاصلة ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ دون ﴿لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] كما في وصف الكافرين يقول: «وقال ﷺ: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ولم يقل: (ذهب نورهم) وفيه سر بديع، وهو انقطاع سر تلك المعية الخاصة التي هي للمؤمنين من الله تعالى، فإن الله تعالى مع المؤمنين، ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] فذهاب الله بذلك النور هو انقطاع المعية التي خص بها أوليائه، فقطعها بينه وبين المنافقين، فليس لهم نصيب من قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] ولا من ﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَّدِين﴾ [الشعراء: ٦٢]»<sup>(٢)</sup>.

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٥٩.

(٢) السابق نفسه (بتصرف).

ومعنى ذهب به: استصحبه، ومضى به، فأمسكه عنهم<sup>(١)</sup>. ولذلك يرى صاحب المنار أن الله اختار ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَبُورِهِمْ﴾، دون: (ذهب نورهم)، أو (أذهبه)؛ «للإشعار بأن الله تعالى كان معهم بمعونته وتوفيقه عندما استوقدوا النار... وبأنه تخلى عنهم عندما نكبوا عن تلك السبيل، وعافوا ذلك المورد السلسيل»<sup>(٢)</sup> وهو يومئذ إلى أن يد القدرة الرحيمة امتدت إلى هذا النور، وذهبت به؛ لأنهم بلغوا من السوء، وفساد النفس مبلغاً أغضب الرحمن الرحيم لذا فهم يعانون ظلمة الوجود من حولهم، وظلمة قلوبهم التي استحقت أن يذهب الله بنورها<sup>(٣)</sup>.

يقول: «وتأمل قوله تعالى: ﴿أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ كيف جعل ضوءها خارجاً عنه منفصلاً، ولو اتصل ضوءها به، ولا بسه لم يذهب، ولكنه كان ضوء مجاورة لا ملابسة ومخالطة، وكان الضوء عارضاً، والظلمة أصلية، فرجع الضوء إلى معدنه، وبقيت الظلمة في معدنها، فرجع كل منهما إلى أصله اللائق به، حجة من الله تعالى قائمة، وحكمة بالغة»<sup>(٤)</sup>.

وهذه نكتة انفرد بها ابن القيم دون غيره من المفسرين، فلم أجد -فيما قرأت من كتب التفسير- من أشار إلى هذه الفائدة الجليلة.

«وتأمل قوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ يَبُورِهِمْ﴾ ولم يقل: بناهم، ليطلق أول الآية! فإن النار فيها إشراق وإحراق، فذهب بما فيها من الإشراق، وهو النور، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق، وهو النارية، وتأمل كيف قال: ﴿يَبُورِهِمْ﴾ ولم يقل: بضوئهم،

(١) ينظر: الكشاف: ٢٠١/١؛ تفسير النسفي: ٢٢/١.

(٢) تفسير المنار: ١٧١/١.

(٣) ينظر: التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل البيان، د. محمد أبو موسى: ٨٥-٨٦.

(٤) اجتماع الجيوش: ٦٠.

مع قوله: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ لأن الضوء هو زيادة في النور، ولو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهب بالزيادة فقط دون الأصل، فلما كان النور أصل الضوء كان الذهب به ذهباً بالشيء وزيادته. وأيضاً فإنه أبلغ في النفي عنهم، وأنهم من أهل الظلمات الذين لا نور لهم، وأيضاً فإن الله تعالى سمى كتابه نوراً، ورسوله نوراً، ودينه نوراً، ومن أسمائه النور، والصلاة نور، فذهابه - سبحانه - بنورهم ذهب بهذا كله<sup>(١)</sup>.

يقول تعالى في خاتمة هذا المثل: ﴿وَرَكَّبَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ۗ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ ويكشف ابن القيم دقة مناسبة جملة الفاصلة ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾، للمثل السابق، وأن هذا موافق لحال من أبصر، ثم عمي، وعرف، ثم أنكر، ودخل في الإسلام، ثم فارقه بقلبه، فهو لا يرجع إليه؛ لأنهم فارقوا الإسلام بعد أن تلبسوا به، واستناروا بنوره، وقال في حق الكافرين ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ لأنهم لم يكونوا من أهل البصيرة والإيمان، ولم يعقلوا الإسلام، ولا دخلوا فيه، ولا استناروا به، بل لا يزالون في ظلمات الكفر<sup>(٢)</sup>. وبهذا الدقة في الاختيار جاءت أجزاء التشبيه معبرة أدق التعبير عما قصد به من تصوير ضلالهم وحيرتهم والظلمة بعد الهدى والنور.

### تشبيه العالم غير العامل بعلمه:

ويظهر اهتمامه بأجزاء التشبيه في تحليله لقوله تعالى: ﴿وَأَتَدُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخْنَا مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ۗ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَتْرُكْهُ

(١) اجتماع الجيوش: ٦٠.

(٢) ينظر: اجتماع الجيوش: ٥٩، ٦٣؛ إعلام الموقعين: ١٥١/١.

يَلْهَثُ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٥﴾ الاعراف:  
 ١٧٥-١٧٦ يقول: « شبه سبحانه من آتاه كتابه وعلمه، فترك العمل به، واتبع  
 هواه، وأثر سخط الله على رضاه، وديناه على آخرته بالكلب الذي هو أخس  
 الحيوانات، وأوضعها قدرًا، وأخسها نفسًا، و همته لا تتعدى بطنه »<sup>(١)</sup>.

وبعد أن بين كيف طابق المشبه المشبه به في هذا التشبيه التمثيلي عاد إلى تركيب  
 الآية، ومفرداتها؛ ليستشف ما وراءها من لطائف، فقال: « وتأمل ما في هذا المثل  
 من الحكم والمعاني: فمنها قوله: ﴿ءَاتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾ فأخبر - سبحانه - أنه هو الذي  
 آتاه آياته فإنها نعمة، والله هو الذي أنعم بها عليه، فأضافها إلى نفسه « يشير إلى ما  
 في إضافة الآيات إلى الله من التشريف له والتكريم، ويبين دقة الاستعارة في الآية  
 بقوله: « ثم قال: ﴿فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا﴾ أي: خرج منها كما تنسلخ الحية من جلدها  
 وفارقها فراق الجلد يسلم عن اللحم، ولم يقل: (فسلخناه منها)؛ لأنه هو  
 الذي تسبب إلى انسلاخه منها باتباعه هواه.

ومنها: قوله ﷺ: ﴿فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ﴾ أي: لحقه وأدركه كما قال في قوم  
 فرعون: ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ مُشْرِقِينَ﴾ الشعراء: ٦٠ وكان محفوظًا محروسًا بآيات الله، محمي  
 الجانب بها من الشيطان لا ينال منه شيئًا إلا على غرة و خطفه، فلما انسلخ من  
 آيات الله، ظفر الأسد بفريسته ﴿فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾.

ومنها: أنه ﷺ قال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا﴾ فأخبر ﷺ أن الرفعة عنده  
 ليست بمجرد العلم، فإن هذا كان من العلماء، وإنما هي باتباع الحق

وإثاره، وقصد مرضاة الله، فإن هذا كان من أعلم أهل زمانه، ولم يرفعه الله بعلمه، ولم ينفعه به»<sup>(١)</sup>.

والجدير بالذكر في هذا المقام أن ابن القيم نقل تفسير الزمخشري للآية وقد رأينا شدة تأثره بآراء الزمخشري البلاغية، ومع ذلك كان يشتد في إعلان النكير عليه متى أظهر اعتزاليته في التفسير، انظر بماذا رد عليه بعد أن نقل أن معنى (ولو شئنا لرفعناه، أي: ولو لزمها لرفعناه بها وأن المقصود بذكر المشيئة ما هي تابعة له ومسببة عنه)<sup>(٢)</sup> يقول: «فهذا منه شنشنة نعرفها من قدرى نافٍ للمشيئة العامة مبعده للنجعة في جعل كلام الله معتزلياً قدرياً، فأين قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا﴾ من قوله: (ولو لزمها)؟»<sup>(٣)</sup>.

ويلتفت إلى الدقة في التعبير بـ«يَقِيعَةٌ»، و﴿الظَّمَانُ مَاءٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرَابٍ يَّقِيعَةٌ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّيْتُهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ١٣٩] يقول: «وتأمل جعل الله ﷻ السراب بالقيعة، وهي الأرض القفر الخالية من البناء، والشجر، والنبات، والعالم، فمحل السراب أرض قفر لا شيء بها، والسراب لا حقيقة له»<sup>(٤)</sup> ويوضح مطابقة هذا المشبه للمشبه به، فيقول: «وذلك مطابق لأعمالهم وقلوبهم التي أقفرت من الإيمان والهدى»<sup>(٥)</sup>.

(١) السابق: ١/١٦٧.

(٢) ينظر: الكشاف: ١/٥٨٧.

(٣) إعلام الموقعين: ١/١٦٩.

(٤) السابق نفسه: ١٥٦.

(٥) السابق نفسه.



«وتأمل ما تحت قوله: ﴿الظَّمَانُ مَاءٌ﴾ والظَّمَان الذي قد اشتد عطشه، فرأى السراب، فظنه ماءً فتبعه، فلم يجد شيئاً، بل خانه أحوج ما كان إليه، فكذلك هؤلاء، لما كانت أعمالهم على غير طاعة الرسول، ولغير الله، جعلت كالسراب، فرفعت لهم أظماً ما كانوا، وأحوج ما كانوا إليها»<sup>(١)</sup>.

### ثانياً: الحرص على بيان وجه مطابقة المشبه للمشبه به:

وتظهر هذه السمة واضحة في تحليله لأكثر التشبيهات القرآنية، ومنها غير ما سبق التشبيه في قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤] إذ بعد أن بين أن الرياء يبطل الصدقة وأن المن يبطل الثواب الذي كانت سبباً له، يقرر مطابقة المشبه للمشبه به في كل جزئية من جزئياته، وأن قلب صاحبها كمثل صفوان - وهو الحجر الأملس - عليه تراب، فأصابه وابل - وهو المطر الشديد - فتركه صلداً لا شيء عليه، ونصه: «وتأمل أجزاء هذا المثل البليغ، وانطباقها على أجزاء الممثل به، تعرف عظمة القرآن وجلالته، فإن الحجر في مقابلة قلب هذا المرائي، والمان والمؤذي؛ فقلبه في قسوته عن الإيمان، والإخلاص، والإحسان بمنزلة الحجر، والعمل الذي عمله لغير الله بمنزلة التراب الذي على ذلك الحجر، فقسوة ما تحته، وصلابته تمنعه من النبات، والثبات عند نزول الواابل؛ فليس له مادة متصلة بالذي يقبل الماء، وينبت الكلاً، وذلك قلب المرائي، ليس له ثبات عند وابل الأمر والنهي، والقضاء والقدر، فإذا نزل عليه وابل الوحي انكشف عن ذلك التراب اليسير الذي كان عليه، فبرز ما تحته صلداً لا نبات فيه»<sup>(٢)</sup>.

(١) إعلام الموقعين: ١٥٦/١.

(٢) السابق: ١٨٥/١-١٨٦.

هذه المطابقة بين ذلك الحجر الصلد، وقلب المرآي كالمطابقة التي بلغت الغاية بين الكلمة والشجرة الطيبة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٥].

فقد تطابقتا من وجوه عديدة مرجحاً أن الكلمة الطيبة هي الإيمان، يقول: « والتشبيه على هذا القول أصح، وأظهر، وأحسن؛ فإنه سبحانه شبه شجرة التوحيد في القلب بالشجرة الطيبة الثابتة الأصل الباسقة الفرع في السماء علواً التي لا تزال تؤتي ثمرتها كل حين » ثم يقول: « وإذا تأملت هذا التشبيه رأيت مطابقتاً لشجرة التوحيد الثابتة الراسخة في القلب التي فروعها من الأعمال الصالحة صاعدة إلى السماء، ولا تزال هذه الشجرة تثمر الأعمال الصالحة كل وقت بحسب ثباتها في القلب، ومحبة القلب لها، وإخلاصه فيها، ومعرفته بحقيقتها، وقيامه بحقوقها، ومراعاتها حق رعايتها »<sup>(١)</sup>.

ويستغرق - كعادته - في تذوق نواحي الجمال والمطابقة في هذا التشبيه، فيقول: « وفي هذا المثل من الأسرار، والعلوم، والمعارف ما يليق به... فمن ذلك: أن الشجرة لا بد لها من عروق، وساق، وفروع، وورق، وثمر، فكذلك شجرة الإيمان، والإسلام؛ ليطابق المشبه المشبه به، فعروقها العلم، والمعرفة، واليقين، وساقها الإخلاص، وفروعها الأعمال، وثمرتها ما توجه الأعمال الصالحة من الآثار الحميدة، والصفات المدوحة، والأخلاق الزكية، والسمت الصالح، والهدى، والدل المرضي... ومنها أن الشجرة لا تبقى فيه إلا بمادة تسقيها،

(١) إعلام الموقعين: ١/١٧٢.

وتنميتها، فإذا قطع السقي أوشك أن تيبس، فهكذا شجرة الإسلام في القلب، إن لم يتعاهدها صاحبها بسقيها كل وقت بالعلم النافع، والعمل الصالح، والعود بالتذكر على التفكير، والتفكير على التذكر، وإلا أوشكت أن تيبس»<sup>(١)</sup> ويستشهد لذلك بقوله ﷺ: (إن الإيمان يخلق في القلب كما يخلق الثوب، فجددوا إيمانكم)<sup>(٢)</sup>.

« ومنها: أن الغرس والزرع النافع قد أجرى الله ﷻ العادة أنه لا بد أن يخالطه دغل، ونبت غريب ليس من جنسه، فإن تعاهده ربه، ونقاه، وقلعه كمل الغرس والزرع، واستوى، وتم نباته، وكان أوفر لثمرته، وأطيب، وأزكى، وإن تركه أوشك أن يغلب على الغرس و الزرع... ومن لم يكن له فقه نفس في هذا، ومعرفة به، فإنه يفوته ربح كبير، وهو لا يشعر»<sup>(٣)</sup>.

ثم يؤكد أن معاني كلام الله وأسراره لا تبدى إلا لمن طهر قلبه، وزكت نفسه، مظهراً غاية التواضع والخشوع، ونصه: « فهذا بعض ما تضمنه هذا المثل العظيم الجليل من الأسرار والحكم، ولعلها قطرة من بحر بحسب أذهاننا الواقفة، وقلوبنا المخطئة، وعلومنا القاصرة، وأعمالنا التي توجب التوبة والاستغفار، وإلا فلو طهرت منا القلوب، وزكت النفوس... لشاهدنا من معاني كلام الله، وأسراره، وحكمه ما تضحل عنده العلوم»<sup>(٤)</sup>.

(١) السابق: ١٧٣/١-١٧٤.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند: ٣٥٩/٢.

(٣) إعلام الموقعين: ١٧٤/١-١٧٥.

(٤) السابق: ١٧٥/١ (بتصرف).

## أهداف التشبيه في القرآن:

ويعتني ابن القيم ببيان أغراض التشبيه وأهدافه في القرآن، ويقرر أن التشبيه يهدف في القرآن « إلى ما يهدف إليه كل فن بلاغي من التأثير في العاطفة، فترغب، أو ترهب، ومن أجل هذا كان للمناققين، والكافرين، والمشركين نصيبٌ وافر من التشبيه الذي يزيد نفسياتهم وضوحاً، ويصور واقع الدعوة على قلوبهم، وما كانوا يقابلون به تلك الدعوة من النفور والإعراض »<sup>(١)</sup>.

تأمل ماذا يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ﴾<sup>(٤٩)</sup> كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿المذثر: ٤٩-٥١﴾: « شبههم في إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد، أو الرماة ففرت منه، وهذا من بديع القياس والتمثيل، فإن القوم في جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحمر، وهي لا تعقل شيئاً، فإذا سمعت صوت الأسد أو الرامي، نفرت منه أشد النفور »<sup>(٢)</sup>.

يقول عن الهدف من هذا التشبيه: « وهذا غاية الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم كنفور الحمر »<sup>(٣)</sup> ثم يبين دقة التعبير بمستنفرة دون نافرة، وأنها لشدة نفورها قد استنفر بعضها بعضاً، وحضه على النفور، كأنها تواصلت بالنفور، وتواطأت عليه<sup>(٤)</sup>.

ومما بلغ القرآن الغاية في التنفير منه، وتصويره بأبشع الصور قوله تعالى في تصوير غيبة الأخ لأخيه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّكُم بِبَعْضِ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا

(١) من بلاغة القرآن، د. أحمد بدوي: ٢٠٤.

(٢) إعلام الموقعين: ١/١٦٤.

(٣) السابق نفسه.

(٤) ينظر: السابق نفسه.

يَعْتَبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ ﴿الحجرات: ١١٢﴾ يقول ابن القيم كاشفاً عن بلاغة التشبيه، وقوته في التنفير من الغيبة: «وهذا من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه، ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته، وكان هذا الأخ عاجزاً عن دفع الدم عن نفسه كان بمنزلة الميت الذي يُقطع لحمه، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه. ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه متفكهاً بغيبته وذمه متحلياً بذلك، شُبّه بأكل لحم أخيه ميتاً، ومحبه لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدرٌ زائد على تمزيقه»<sup>(١)</sup>.

وفي هذا التحليل كما نرى تظهر السمات التي تقدمت في تناوله للتشبيهات القرآنية من بيان الدقة في اختيار أجزاء التشبيه، والتأكيد على مطابقة المشبه للمشبه به، ويختتم كلامه بدعوة السامع والقارئ مشاركته الإحساس بجمال هذا التمثيل، وأثره في النفوس، فيقول: «فتأمل هذا التشبيه والتمثيل، وحسن موقعه، ومطابقة المعقول فيه المحسوس، وتأمل إخباره عنهم بكراهة لحم الأخ ميتاً، ووصفهم بذلك في آخر الآية، والإنكار عليهم في أولها أن يجب أحدهم ذلك، فكما أن هذا مكروه في طباعهم، فكيف يحبون ما هو مثله ونظيره؟ فاحتج عليهم بما كرهوه على ما أحبوه، وشبه لهم ما يحبونه بما هو أكره شيء إليهم، وهم أشد شيء نفرة عنه، فلهذا يوجب العقل والفطرة والحكمة أن يكونوا أشد شيء نفرة عما هو نظيره ومشبهه»<sup>(٢)</sup>.

(١) السابق: ١٧٠/١.

(٢) السابق نفسه.

ومما سيق من الأمثال للترغيب فيه قوله تعالى في الدعوة إلى الإنفاق: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١] إنه بهذا التشبيه «يستجيش المشاعر والانفعالات الحية في الكيان الإنساني كله، إنه يعرض صورة من صور الحياة النابضة النامية المعطية الواهبة؛ صورة الزرع هبة الأرض، أو هبة الله الزرع الذي يعطي أضعاف ما يأخذ»<sup>(١)</sup>.

فأي ترغيب أقوى من هذا الترغيب؟! ولهذا يقول ابن القيم مبيناً كيف يدفع هذا التصوير المنفق للنفقة بعد أن يستل من نفسه نزعة الحرص والبخل، ويدفعها إلى البذل والعطاء والإنفاق بسماحة وطيب خاطر: «فينضاف الشاهد العياني إلى الشاهد الإيماني، فيقوى إيمان المنفق، وتسخو نفسه بالإنفاق»<sup>(٢)</sup>.

### تنوع المشبه والمشبه به واحد:

وذلك كما في أعمال الكافرين فهي تارة كالسراب، وتارة كالبهاء المشور، وتارة ظلمات بعضها فوق بعض، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [٢١] أَوْ كَطُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ طُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكَدُهُ لَمْ يَكْدِ بِرَبِّهَا﴾ [النور: ٣٩-٤٠] وسر ذلك أن الكافرين والمعرضين عن الحق نوعان: ضال لا يدري بضلاله، ويحسب أنه على الحق، وآخر: أثر الضلال على الهدى... هذا ما يراه ابن القيم في سبب تنوع المشبه به والمشبه واحد، ونصه: «ذكر ﷺ للكافرين مثلين: مثلاً بالسراب، ومثلاً بالظلمات المتراكمة، وذلك لأن

(١) خصائص التشبيه في سورة البقرة، د. إبراهيم علي حسن داود: ٤١٤.

(٢) طريق الهجرتين: ٣٦٤.

المعرضين عن الهدى والحق نوعان: أحدهما من يظن أنه على شيء، فيتبين له عند انكشاف الحقائق خلاف ما كان يظنه، وهذه حال أهل الجهل، وأهل البدع، والأهواء... النوع الثاني - أصحاب مثل الظلمات المتراكمة، وهم الذين عرفوا الحق والهدى، وآثروا عليه ظلمات الباطل والضلال، فتراكمت عليهم ظلمة الطبع، وظلمة النفوس، وظلمة الجهل، وظلمة اتباع الهوى»<sup>(١)</sup>.

هذا وجهٌ في تفسير تنوع التشبيه لأعمال الكفار، والوجه الآخر أن يكون سبحانه «شبه أعمالهم في فوات نفعها، وحصول ضررها عليهم بسراب خداع يخدع رائيه من بعيد، وشبهها في ظلمتها وسوادها بظلمات متراكمة في لجج البحر المتلاطم الأمواج الذي قد غشيه السحاب من فوقه»<sup>(٢)</sup> فيكون المثلان لموصوف واحد، ولكن من جهة فوات النفع والظلمة، ويراهما تشبيهان بديعان لمطابقتها لحال أهل البدع والضلال<sup>(٣)</sup>. يقول: «وليتدبر اللبيب أحوال الفريقين، وليطابق بينهما وبين المثلين، يعرف عظمة القرآن وجلالته، وأنه تنزيل من حكيم حميد»<sup>(٤)</sup>.

### التشبيه المركب والتشبيه المفرق:

وابن القيم من بعد يجوز النظر إلى التشبيهات التمثيلية في القرآن على أنها من التشبيهات المركبة، أو المفرقة على حد سواء، يقول في قوله تعالى: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٢٣١]: «فتأمل هذا المثل، ومطابقته لحال من أشرك بالله، وتعلق بغيره، ويجوز لك في هذا التشبيه أمران:

(١) إعلام الموقعين: ١٥٥-١٥٧.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٥٨.

(٣) السابق نفسه.

(٤) إعلام الموقعين: ١/١٥٨.

أحدهما: أن تجعله تشبيهاً مركباً، ويكون قد شبه من أشرك بالله، وعبد معه غيره برجلٍ قد تسبب إلى هلاك نفسه هلاكاً لا يرجى معه نجاة، فصور حاله بصورة حال من خر من السماء، فاختطفته الطير في الهواء، فتمزق مزقاً في حواصلها.

الثاني: أن يكون من التشبيه المفرق، فيقابل كل واحد من أجزاء الممثل بالممثل به، وعلى هذا فيكون قد شبه الإيمان، والتوحيد في علوه وسعته وشرفه بالسماء، وشبه تارك الإيمان والتوحيد بالساقط من السماء إلى أسفل سافلين، والطير الذي تخطف أعضائه، وتمزقه كل ممزق بالشياطين التي يرسلها الله جَلَّالاً وتؤزّه أزاً، والريح التي تهوي به في مكان سحيق هو هواه الذي يحمله على إلقاء نفسه في أسفل مكان<sup>(١)</sup>.

والحق أن تفريق التشبيه بهذه الصورة يفوت الغرض المقصود من التشبيه، وينقص من قيمته الفنية، ومثله التشبيه المائي للمنافقين في قوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمٌ وَّرَعْدٌ وَّرِقٌّ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ فِيءِ إِذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] حيث اعتبره من التشبيه المفرق، ثم نقل عن الزمخشري أيضاً جواز اعتبار هذا التشبيه من التشبيه المفرق بأن شبه دين الإسلام بالصيب، والكفر بالظلمة، وما يصيب الكفرة من البلايا والفتن والصواعق، ولكنه يرى أن «الصحيح الذي عليه علماء أهل البيان لا يتخطونه: أن المثلين جميعاً من جهة التمثيلات المترتبة دون المفارقة، لا يتكلف لواحد واحد شيء بقدر شبهه فيه، وهذا القول الفصل، والمذهب الجزل، بيانه: أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولاً بعضها عن بعض، ثم يأخذ هذا بمجزئة ذاك فتشبهها بنظائرها كما جاء في

(١) السابق: ١٨٠/١. (بتصرف)



القرآن حيث شبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضافت وتلاصقت حتى عادت شيئاً واحداً بأخرى مثلها»<sup>(١)</sup> ويمثل لذلك بقوله تعالى: «مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» [الجمعة: ٥] أي تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة بحال الحمار وحمل ما سواها من الأحمال، وقوله تعالى: «وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ» [الكهف: ٤٥]، والمراد سرعة فناء الدنيا، وقلة بقاء زهرتها.

وكذلك كان وصف المنافقين في ضلالتهم، وما خبطوا فيه من الحيرة وشدة الأمر<sup>(٢)</sup>، يقول الزمخشري: «فإن قلت: أي التمثيلين<sup>(٣)</sup> أبلغ؟ قلت: الثاني؛ لأنه أدل على فرط الحيرة، وشدة الأمر وفضاعته، ولذلك أخرج، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ»<sup>(٤)</sup>.

وابن القيم ينقل هذا النص عن الزمخشري دون تعليق، وكان من المنتظر منه أن يستدرك قوله بأن الثاني أبلغ؛ لأن آيات الله وأمثاله على درجة واحدة من الفصاحة والبلاغة من أقصر آية إلى أطول سورة، وهو الأمر الذي أطال الباقلاني في تقريره، وكل من المثلين عنده قد بلغ الغاية في تصوير المراد؛ الأول في تصوير عظمة الظلمة التي صاروا إليها بعد النور، وكذا الضلال والحيرة، والثاني في تصويره شدة

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٦٥. وينظر: الكشاف: ٢١١/١.

(٢) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٦٥. وينظر: الكشاف: ٢١١/١-٢١٢.

(٣) في الكشاف: المثلين.

(٤) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٦٦؛ والكشاف: ٢١٣/١.

الفرع والخوف والقلق الذي يعيشه المنافق، ونصه: «إن المثل الأول متضمن لحصول الظلمة التي هي الضلال والحيرة التي ضدها الهدى، والمثل الثاني متضمن لحصول الخوف الذي ضده الأمن، فلا هدى، ولا أمن»<sup>(١)</sup>.

ومما جَوِّز أن يكون التشبيه فيه مفرداً قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَمِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] يقول: «ولك أن تجعل هذا من التشبيه المركب، وأن تجعله من التشبيه المفرق، فإن جعلته من المركب كان تشبيهاً للكفار في عدم فقههم وارتفاعهم بالغنم التي ينعق بها الراعي، فلا تفقه من قوله شيئاً غير الصوت المجرى الذي هو الدعاء والنداء، وإن جعلته من التشبيه المفرق، فالذين كفروا بمنزلة البهائم، ودعاء راعيهم إلى الطريق، والهدى بمنزلة الذي ينعق بها، ودعاؤهم إلى الهدى بمنزلة النعق»<sup>(٢)</sup>.

ومنه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِ كَيْشْكُورٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ أَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ..﴾ [النور: ٣٥] يقول: «وفي هذا التشبيه لأهل المعاني طريقتان:

إحدهما: طريقة التشبيه المركب، وهي أقرب مأخذاً وأسلم من التكلف، وهي أن تشبه الجملة برمتها بنور المؤمن من غير تعرض لتفصيل كل جزء من أجزاء المشبه، ومقابلته بجزء من المشبه به، وعلى هذا عامة أمثال القرآن»<sup>(٣)</sup> أي أن عامة أمثال القرآن من التشبيه التمثيلي، أي الذي وجه الشبه فيه هيئة منتزعة من متعدد، فيكون التشبيه على تشبيه نور الله تعالى في قلب المؤمن بذلك المجموع المركب من

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية: ٧٥.

(٢) إعلام الموقعين: ١٨٣/١.

(٣) اجتماع الجيوش: ٥١.

صفة المشكاة وهي الكوة التي تنفذ لتكون أجمع للضوء، قد وضع فيها المصباح، وذلك المصباح داخل زجاجة تشبه الكوكب الدرّي في صفائها وحسنها، ومادته من أصفى الأدهان وأتمها وقوداً، وزيتها من شجرة محمية بأطراف النهار، تصيبها الشمس أعدل إصابة من شدة إضاءتها وصفائها وحسنها يكاد يضيء من غير أن تمسه النار<sup>(١)</sup>.

**والطريقة الثانية:** طريقة التشبيه المفصل، فقليل: المشكاة صدر المؤمن والزجاجة قلبه، شبه قلبه بالزجاجة لرققتها، وصفائها، وصلابتها، وكذلك قلب المؤمن، فإنه قد جمع الأوصاف الثلاثة، فهو يوهم، ويحسن، ويتحنن، ويشفق على الخلق برقته، وبصفائه<sup>(٢)</sup>.

ثم يمضي مبيّناً وجه مطابقة المشبه للمشبه به، فهو بعيد عن الكدر والوسخ بحسب ما فيه من الصفاء، وبصلابته ينصر الحق، ويغلظ على أعداء الله، والمصباح هو نور الإيمان في قلبه، والشجرة المباركة هي شجرة الوحي المتضمنة للهدى ودين الحق، والنور على النور، نور الفطرة الصحيحة، ونور الوحي والكتاب، فينضاف أحد النورين إلى الآخر، فيزداد العبد نوراً إلى نور.

وعلى هذا المنوال يسير في دراسته للأمثال القرآنية مؤكداً في خاتمة بحثه لها ما ابتدأ القول به من أن الغاية من ضرب المثل تقريب المعقول من المحسوس وأن «حكم الشيء حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وعلى إنكار التفريق بين المتماثلين، وعلى إنكار الجمع بين المختلفين»<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: اجتماع الجيوش: ٥١.

(٢) السابق نفسه.

(٣) إعلام الموقعين: ١/١٩٦.

ولهذا السبب راح يقرر أن التشبيهات القرآنية تتسع؛ لتشمل في مضمونها كل من هو على شاكلة المشبه، فترى شجرة الكفر الحبيثة هي شجرة المؤولة المعطلة في عصره، وشجرة المشبه لصفات الله قد اجثت من فوق الأرض ما لها من قرار، وشجرة الموحد أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها<sup>(١)</sup> وقلب المعطل كبيت العنكبوت، ومنهله كسراب بقية يحسبه الظمان ماءً حتى إذا جاءه لم يجد شيئاً، ومشرب الموحد من كأس كان مزاجها كافوراً عيناً يشرب بها عباد الله يفجرونها تفجيراً<sup>(٢)</sup>.

والصيب الذي فيه الظلمات، والرعد، والبرق هي نصوص الوحي إذا قرعت أسماع المؤولة المعطلة والمشبهة من خصوم ابن القيم، وفرار هؤلاء المتدعة من الحق المبين، وآيات القرآن المنافية لبدعتهم كفرار الحمر المستنفرة فرت من قسورة، ولا شك أن الجامع هو الأثر النفسي الذي يتركه الحق على نفوس الفريقين.

إن في هذا - كما نرى - تصويراً دقيقاً لمنهج ابن القيم في توظيف الفنون البلاغية بما يخدم العقيدة ويعين في فهم معاني القرآن.

\* \* \* \* \*

(١) شرح الشافية الكافية في الانتصار للفرقة الناجية: ٣٣/١.

(٢) السابق: ٣٤-٣٥.

الفصل الثاني

موقفه من المجاز



## موقفه من المجاز

### نشأة البحث في المجاز:

ارتبط البحث المجازي في نشأته ارتباطاً قوياً بقضية التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره، ويجمعهما أنهما صارا مطية لكثير من الفرق الضالة؛ لتطويع نصوص القرآن لتتماشى مع مذاهبها واعتقاداتها الفاسدة<sup>(١)</sup>.

والذين بحثوا في هذين الموضوعين - من منطلق لغوي - وجدوا أن الكلام فيهما نشأ وترعرع في أحضان علم الكلام وأهله من معتزلة ورافضة وغيرهم<sup>(٢)</sup>؛ لأن «الأصول الفكرية لهذه الفرق قادت رجالها إلى تأويل كل آية وحديث لا يتفق مع عقائدهم»<sup>(٣)</sup>.

«وأول ما يلاحظ أن ظهور لفظ المجاز مصطلحاً بلاغياً إنما كان على أيدي المعتزلة، وكان أبو عثمان الجاحظ أول من استعمله بمعناه المعروف، وهو المعنى المقابل للحقيقة»<sup>(٤)</sup> أما أبو عبيدة صاحب (مجاز القرآن) فهو وإن كان الفضل يرجع إليه في نشر هذا المصطلح إلا أنه لم يكن يعني به إلا تفسير الآية وبيان معناها.

وقد توطدت العلاقة بين المجاز وعلم الكلام الذي نشأ في العصر الأموي، ثم تطور وانتشر في العصر العباسي، وساعد على ذلك النشاط المزدهر للمعتزلة،

(١) ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، السيد أحمد عبدالغفار: ١٦٦-١٧٤؛ المجاز في البلاغة

العربية، د. مهدي السامرائي: ١٨-٣٢.

(٢) ينظر: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة: ٤٧ وما بعد، ٧٢ وما بعد؛ فلسفة المجاز بين البلاغة

العربية والفكر الحديث، د. لطفى عبد البديع: ٢٢.

(٣) المجاز في البلاغة العربية: ٢٧.

(٤) التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة: ٣٣٥.

وكذلك اشتد ساعد الفلسفة والمنطق، وتشابكت العلاقة بين البلاغة وهذين العلمين، فأدخل المناطق منطقهم في أبواب البلاغة، وقيل البلاغيون معارفهم العقلية<sup>(١)</sup>؛ ذلك أن معظم المتكلمين أطلعوا على فلسفة اليونان «فاقتبسوا منطقهم وتمثلوه، واعتمدوا عليه في أبحاثهم الاعتقادية، وعرضوا لمسائل الفلاسفة، ومشاكلها على اختلافها يوفقون بينها وبين الدين حيناً، ويردون عليها ويفندونها حيناً»<sup>(٢)</sup> حتى شاع «أنه لا يجترئ على الخوض في علم الكلام إلا فلسفي، أو متفلسف»<sup>(٣)</sup>.

وكانت من أهم المسائل التي ادخلوها في مباحثهم كلام الله وصفاته، والقول بأنها مجازات لا حقيقة لها؛ لتزويه الخالق عن مشابهة المخلوقين في اعتقادهم، وبهذا أصبحت العلاقة وثيقة بين قضية الحقيقة والمجاز من جهة وعلم الكلام من جهة أخرى.

غير أن هذه الاتجاهات العقلية التي اصطبغت بالفلسفة، وانعكست على البحث في قضية الحقيقة والمجاز لم ترم دون ردود قوية ومناقشات مستفيضة من الذين يرفضون هذا الاتجاه في البحث، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، فقد رأيا كيف تطرف علماء الكلام في توسيع دائرة التأويل، واتخاذ المجاز ذريعة لتعطيل صفات الله وكلامه، الأمر الذي ألهب حماسهما لإنكاره بهذه الشدة، وقد صرح ابن القيم بأن هذا السبب هو الذي دعاه لتحقيق القول في المجاز، يقول: «قالت الجهمية المعطلة أنها - أي أسماء الله وصفاته - مجازات في حق الرب لا حقائق لها، وهذا هو الذي حدانا على تحقيق القول في المجاز، فإن

(١) أحاديث في تاريخ البلاغة وفي بعض قضاياها، د. عبد الكريم محمد الأسعد: ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي: ١٤٥.

(٣) السابق نفسه.



أربابه ليس لهم فيه ضابط مفرد ولا منعكس، وهم متناقضون غاية التناقض، خارجون عن اللغة والشرع، وحكم العقل إلى اصطلاح فاسد<sup>(١)</sup>.

وهذا يعني أن ابن القيم ما كان ليعترض على المجاز، أو غيره من العلوم الحادثة لو بقيت مثل كثير من العلوم والفنون بعيدة عن عقيدة السلف والعبث بها، ولكن لما أخذ المعتزلة يتخذونه مطية لتمرير عقائدهم الفاسدة كان لابد من الوقوف أمامه، وبيان فسادها أصلاً وفرعاً.

فقد ذهب ابن تيمية في كتابه (الإيمان) إلى أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة الأولى، ولم يتكلم به أحد من الصحابة، ولا التابعين، ولا الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري والشافعي وغيرهم، بل ولا أئمة النحو واللغة، وأن الغالب أنه نشأ من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين<sup>(٢)</sup>، وإلى هذا ذهب ابن القيم إذ احتذى حذوه، وبنى إنكاره على أصول شيخه بيد أن ابن القيم تميز عن شيخه بأنه أكثر منه جدلاً، حتى أوصل وجوه إنكار المجاز إلى خمسين وجهاً كما كان ألد في الخصومة، والنيل من معارضيه؛ إذ كان يرميهم بالجهل والكذب، وسوء الفهم، وعدم الإدراك<sup>(٣)</sup>.

### طاغوت المجاز:

هكذا يسمي ابن القيم المجاز في كتابه (الصواعق المرسله)، وطاغوت المجاز عنده من هذه الطواغيت التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا حرمة القرآن<sup>(٤)</sup>.

(١) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة: ٢٩/٢.

(٢) الإيمان، ابن تيمية: ٨٤.

(٣) ينظر: الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، د. علي محمد حسن: ٣٢؛ المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، د. عبدالعظيم المطعني: ٩٠٩/٢.

(٤) ينظر: الصواعق المرسله: ٦٣٢/٢.

وقد ردَّ المجاز لأمر، منها: أنه ليس شرعياً، ولا عقلياً، ولا لغوياً أو اصطلاحياً، فلا يكون عقلياً؛ لأنه ليس للعقل مدخل في دلالة اللفظ، وإلا لما اختلف باختلاف الأمم، ولما جهل أحد مدلول لفظ؛ لأن العقل يدل عليه، والشرع لم يرد بهذا التقسيم، ولا صرح به أهل اللغة، أو من نقل عنهم كما لم يوجد في كلام واحد من الصحابة، ولا من التابعين، أو تابعي التابعين، ولا الأئمة الأربعة، وأن أول من نطق به أبو عبيدة لكنه لم يقصد به معناه الاصطلاحي، وأن الإمام أحمد وقع في كلامه شيء من ذلك في الرد على الجهمية في قوله: «وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ» (المائدة: ١٢)، ونصه: (فهذا من مجاز اللغة) ومراده أن ذلك مما يجوز في اللغة لا أنه ليس بحقيقة، وأنه يصح نفيه كما قال أبو عبيدة: (مجاز القرآن) وقصده تأويل القرآن<sup>(١)</sup>.

ثم يناقش المؤيدين للمجاز في تعريفهم المجاز بأنه «اللفظ المستعمل في غير ما وضع له»<sup>(٢)</sup> منكرًا للمجاز في اللغة ليتسنى له إنكاره في القرآن، وأذكر هنا أهم الوجوه التي رد بها المجاز، ثم ردود الباحثين عليها<sup>(٣)</sup> بإيجاز:

(١) مختصر الصواعق المرسله: ٤/٢.

(٢) ينظر في معنى المجاز: أسرار البلاغة: ٣٥١؛ مفتاح العلوم: ٣٥٩؛ المثل السائر: ١٠٦/١؛ الطراز: ٤٧/١.

(٣) ممن رد على ابن القيم وشيخه في إنكارهما للمجاز، د. علي محمد حسن في كتابه: (الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم)، و د. عبدالعظيم المطعني في كتابه (المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع). وكان نقاشهما وتأويل الصفات، والشدة في نقاش الشيخين.

١) أن المجاز يتوقف على الوضع الأول ليصح نقله عنه، والوضع الأول منتف، وهو قول بلا علم؛ إذ لا وحي فيه، بل هو حرام وكذب<sup>(١)</sup>.

والجواب عن هذا الوجه أن مصطلحات العلوم لا تؤخذ من الوحي، ثم إن القرآن نزل بلغة العرب، ولما نظر الباحثون في هذه اللغة وجدوا ألفاظاً اشتهرت في معان، وأن هذه المعاني تفهم من هذه الألفاظ عند سماعها، وأنها نفسها استعملت في معان أخرى، وأن هذه المعاني الأخرى لا تخطر بالبال عند سماع هذه الألفاظ مطلقة، فصح لهم أن يقولوا عن يقين: إن لفظاً ما وضع أولاً لمعنى، واستعمل ثانياً في معنى آخر<sup>(٢)</sup>.

٢) تقسيم الألفاظ إلى مستعمل فيما وضع له، ومستعمل في غير ما وضع له تقسيم فاسد؛ لأنه يتضمن إثبات الشيء ونفيه، وهو يرى أن في استعمال اللفظ في غير ما وضع له معناه نفي الوضع، وأن استعماله في المجاز إثبات للوضع، وهذا عنده جمع بين النقيضين<sup>(٣)</sup>.

والجواب عن هذا الوجه أن استعمال اللفظ في المجاز لا ينفي الوضع الأول؛ لأن المجاز ملاحظ فيه المعنى الوضعي بالإجماع، فالقرآن حين أطلق لفظ الموت على الجهل لم يقصد الدلالة الحقيقية لكلمة الموت، بل استثمرها في المعنى المجازي فسمى الجاهل ميتاً؛ لأن الميت عديم النفع، وكذلك الجهل، والعلامة نفسه حين سمى كتابه (الصواعق) لم يقصد المعنى الحقيقي لهذه الكلمة، وهو الإحراق والإهلاك، بل شبه كتابه في القضاء على خصومه بالصواعق في قوة التأثير، وهكذا

(١) ينظر: مختصر الصواعق المرسله: ٥/٢-٧.

(٢) ينظر: الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، د. علي حسن: ٣٦؛ المجاز في اللغة والقرآن الكريم، د. عبدالعظيم المطعني: ٩١٣/٢.

(٣) مختصر الصواعق المرسله: ١٠/٢.

كل مجاز، فأين إلغاء الوضع؟<sup>(١)</sup>.

(٣) من أين لكم أن استعمال اللفظ في أحدهما سابق على الآخر؟<sup>(٢)</sup>.

وأجاب الدكتور المطعني عنه بأن الصواعق في التنزيل الحكيم أسبق على تلك الظواهر الكونية المعروفة عند علماء الفلك، أما الصواعق التي سُمي بها ابن القيم كتابه، فهي تسمية طارئة غير مبحوث عنها في علم الفلك، ولم تكن معروفة عند عاد وثمود، فهل يستطيع العلامة أن يقول: إن وضع لفظ الصواعق المسمى بها كتابه أسبق من وضعها لتلك الظواهر الكونية<sup>(٣)</sup>.

(٤) اختلاف القائلين بالمجاز في بعض الصور، فيرى فريق أنها مجاز، ويرى آخر أنها حقيقة<sup>(٤)</sup>.

وقد رد الباحثون على هذا الوجه أن اختلافهم في بعض الفروع لا يبطل الأصول<sup>(٥)</sup>.

(٥) أن المجاز يجوز نفيه، وأنه يعرف بصحة نفيه، فإذا قيل للبليد حمار، صح أن يقال: إنه ليس بحمار، وأن الحقيقة لا يصح نفيها<sup>(٦)</sup>.

وجوابهم: إن مجوزي المجاز لا يلزمهم منه شيء؛ إذ يحتج عليهم به لو كانوا قالوا: كل ما صح نفيه فهو مجاز، فيقال لهم: بعض ما يصح نفيه ليس مجازاً، بل قولهم في قوة قولنا: بعض ما يصح نفيه مجاز<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم، د. المطعني: ٩١٨/٢.

(٢) ينظر: مختصر الصواعق المرسله: ١١/٢.

(٣) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم، د. المطعني: ٩١٨/٢-٩١٩.

(٤) ينظر: مختصر الصواعق: ١١/٢-١٢.

(٥) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٢٠/٢.

(٦) ينظر: مختصر الصواعق: ١٥/٢-١٦.

(٧) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٢٢/٢-٩٢٣.

٦) دعوى التفريق بين الحقيقة والمجاز بأن المجاز ما يتبادر غيره إلى الذهن عند الإطلاق تجريد للفظ عن القرائن بالكلية؛ لأن النطق باللفظ وحده من دون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينطق بها، ولا تفيد فائدة، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيباً إسنادياً يصح السكوت عليه، وحينئذٍ فإنه يتبادر منه عند كل تركيب بحسب ما قيد به، ويمثل لذلك بقوله: «إذا قلت هذا الثوب خطته لك بيدي، تبادر من هذا أن اليد آلة الخياطة لا غير، وإذا قلت: لك عندي يد - الله يجزيك عليها - تبادر من هذا معنى النعمة والإحسان، ولما كان أصله الإعطاء، وهو اليد عبر عنه بها؛ لأنها آلة، وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب، فما الذي صيرها حقيقة في هذا مجازاً في الآخر؟»<sup>(١)</sup>.

وأجاب المجيزون بأن المراد من الإطلاق التجرد من القيود التي تفهم المعنى المجازي، فقولنا: رأيت الأسد، المتبادر منه المعنى الحقيقي لخلوه من القرائن المجازية، أما قولنا: رأيت الأسد يقود الطائرة، فالمتبادر هو المعنى المجازي ليس غير<sup>(٢)</sup>.

ثم لاحظ كيف أبطل ابن القيم بنفسه ما جاهد لإثباته، لأنه يرى أن كل لفظ حقيقة في موضعه، فالذئب له جناح، والأمر له رأس، والخوف مذاق، وكما أن الجناح حقيقة في (جناح الطائرة) فكذلك هو حقيقة في الذئب لكنه جناح يختلف عن جناح الطائرة، «وهكذا فبمقتضى هذا الأصل عنده كان ينبغي أن تكون اليد حقيقة في النعمة، وهي غير الجارحة، ولكنه هنا قال ما يقوله المثبتون للمجاز، قال: عبر عن النعمة باليد، لأن أصلها الإعطاء، وهو بها، واليد آلة، والمثبتون للمجاز لا يقولون

(١) مختصر الصواعق: ١٨/٢.

(٢) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٢٥/٢؛ الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم: ٤٩.

غير هذا، فقط هم يسمون هذا مجاز، ويأبى النافون للمجاز إلا أن يسموه حقيقة»<sup>(١)</sup>.

(٧) التفريق بين الحقيقة والمجاز بالتزام التقييد كجناح الذل، ونار الحرب باطل؛ لأن العرب لم تستعملها إلا مقيدة، وهذا الفرق من أفسد الفروق؛ فإن كثيراً من الألفاظ التي لم تستعمل إلا في موضوعها لزمها التقييد، كالرأس، والجناح، واليد، والساق، والقدم، فإنهم لم يستعملوها إلا مقيدة، فإن أخذتم الجناح مطلقاً مجرداً عن الإضافة لم يكن مفيداً لمعناه الإفرادي أصلاً، فضلاً عن أن يكون حقيقة أو مجازاً، ومن الجهل اعتقاد أن الجناح الحقيقي هو ذو الريش، وما عداه مجاز<sup>(٢)</sup>.

وقال المنازعون: «ليس للعلامة حجة فيما ذكر؛ لأن العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز معاً وإن لم يسم هذا حقيقة، وهذا مجاز مع إدراكهم التام للفرق بين الأسلوبين، فليس إضافة الجناح عندهم للذل مثل إضافة الجناح للطائر، فهذا حسي معروف، وذاك تخيلي معقول، والفرق كبير؛ فإذا قالوا: كسر جناح الطائر كان لهذا معنى عندهم مغاير لما لو قيل: قطعت جناح الذل، وكذلك رأس الإنسان ورأس الأمر»<sup>(٣)</sup>.

(٨) فرقم بين الحقيقة والمجاز بتوقف المجاز على القرينة، أما الحقيقة فلا تتوقف عليها، واللفظ عند تجرده من القرائن يصبح مجرد صوت غير مفيد، فكيف يترتب على القرينة مجاز؟! فإن ادعى مجوزوا المجاز أنه ما احتاج إلى قرينة في المفردة؛ لإفادة المعنى كانت اللغات كلها مجازاً، وإن فرقوا بين قرينة وقرينة، كان ذلك تحكماً محضاً.

(١) الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم: ٥٠.

(٢) ينظر: مختصر الصواعق: ١٩/٢.

(٣) المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٢٩/٢.

وهو بهذا يتناسى الوضع ، لأن العلم بالوضع كاف في معرفة معاني الكلمات ، فإذا علم إنسان بأن لفظ كذا وضع لمعنى كذا ، عرف معناه بمجرد سماعه دون احتياج لأي قرينة ، أما المجاز فلا يفهم معناه إلا بقرينة ، ولو افترضنا طفلاً صغيراً خرج من منزله يصيح : نار ، حريق ، لهب ! ماذا يكون من الناس ؟ لا شك أنهم سيهرعون إلى منزله ؛ لأنهم فهموا ماذا يعني هذا الطفل الصغير ، ولكنه لو صاح في قلبي نار لفهموا معاني أخرى<sup>(١)</sup>.

٩) العرب لم تضع جناح الذل لمعنى ، ثم نقلته إلى غيره ، ومن زعم ذلك فهو غالط ، ومنشأ الغلط أنهم وضعوا لفظ جناح هكذا غير مقيد ، ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش ، ثم نقلوه إلى الملك ، وإلى الذل<sup>(٢)</sup>.

والجواب : إن البحث ليس في جناح الذل حتى نقول : إن له مفهومين ، بل له مفهوم واحد هو البر بالوالدين ، ولين الجانب لهما ، ولكن الذي له مفهومان هو لفظ (جناح) والنافون للمجاز يقولون بذلك ، أي : بأن له مفهومين ، لكنهم يجعلونه في كل منهما مستعملاً في حقيقته ، وأصحابنا يجعلون استعماله في أحدهما على جهة الحقيقة ، وفي الآخر على جهة المجاز ، والمجاز ليس في (جناح الذل)<sup>(٣)</sup>.

١٠) وفي أحد الوجوه التي رد بها المجاز اتكأ على ادعاء المعطلة أن أسماء الرب وصفاته من قبيل المجاز<sup>(٤)</sup>.

أقول : وهنا مكنم الخطر ؛ لأن القائلين بالمجاز جعلوه مطية لتأويلها ، وجاء المحدثون فقالوا : إذا كان الأمر كذلك فمن اليسير أن نعتقد مذهب السلف في

(١) ينظر : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم : ٥٥-٥٦ .

(٢) ينظر : مختصر الصواعق : ٢٩/٢-٣٠ .

(٣) ينظر : الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم : ٦٠ .

(٤) ينظر : مختصر الصواعق : ٣٥/٢-٣٨ .

الأسماء والصفات، وهو مذهب قويم، وسليم دون أن ننكر المجاز؛ ذلك أن لكل مجاز قرينة تمنع المعنى الحقيقي<sup>(١)</sup>.

«على أن من المثبتين للمجاز، بل كثير منهم يدينون بمذهب السلف في إثبات الأسماء والصفات، فيقولون: لله ﷻ وجه، وعين، ويد، ولكن ليس كوجوهنا، وعيوننا، وأيدينا، ولم يؤثر إثبات المجاز شيئاً في عقيدتهم»<sup>(٢)</sup>.

وعلى هذا المتوال مضى ابن القيم، وتوسع ما شاء له أن يتوسع في مناقشة الخصوم، والجدير بالذكر أن هذه المناقشة كانت منصبة على كلام الأصوليين، والأصوليون لم يكونوا صائبين في بعض ما كتبه عن المجاز، ولذلك امتلك ابن القيم مادة خصبة للنقد، ولو أنه ولي وجهه صوب مصنفات البلاغيين كعبد القاهر والقزويني مثلاً، لما وجد مبرراً لطول نفسه في النقد، وبخاصة أنهم كانوا أكثر دقة وضبطاً لما قرروه في شأن المجاز... فمثلاً إمارات المجاز أسرف فيها الأصوليين، فأسرف ابن القيم تبعاً لهم في نقدها... وهم قد عدوا صور المشاكلة من المجاز، وليست هي بمجاز فتعقبهم فيها، ولو كانت المواجهة تمت بينه وبين البلاغيين لحرم من هذا كله<sup>(٣)</sup>.

### التأويل المجازي في كتاباته:

الواقع أن ابن القيم على الرغم من تلك الشدة في إنكار المجاز فإن مؤلفاته حافلة بالتأويلات المجازية، وإن لم يذكر مصطلح المجاز، ومن ذلك:

قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]: «المراد باللسان ههنا: الثناء الحسن، فلما كان الصدق باللسان، وهو محله أطلق الله

(١) ينظر: الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم: ٥٩، ٦١.

(٢) السابق نفسه.

(٣) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٥٠/٢.



سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق جزاءً وفاً، وعبر به عنه<sup>(١)</sup> وهذا مجاز مرسل عند البلاغيين، علاقته الآلية لم ينقصه إلا تسميته باسمه .

ومن المجاز العقلي - وضابطه عند العلماء ما كان التصرف فيه عقلياً في النسبة والإسناد<sup>(٢)</sup> - ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۗ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٥-٦] حيث يقول: «والدافق قيل: إنه فاعل بمعنى مفعول، كقولهم: سرُّ كاتم، وعيشة راضية، وقيل: هو على النسب، أي: ذي دفق، أو ذات رضى»<sup>(٣)</sup>.

هذا ما حكاه في الآية ولم يرتضه من هذا الوجه، وارتضاه من وجه آخر نافيًا أن يكون دافق بمعنى مدفوق، فقال: «وقيل: وهو الصواب: إنه اسم فاعل على بابه، ولا يلزم من ذلك أن يكون هو فاعل الدفق، فإن اسم الفاعل هو من قام به الفعل سواء فعله هو أو غيره كما يقال: ماء جارٍ، ورجل ميت، وإن لم يفعل الموت، وهذا غير منكر في لغة أمة من الأمم فضلاً عن أوسع اللغات وأفصحها»<sup>(٤)</sup>.

نلاحظ أنه حاول الخروج بها عن المجاز العقلي، ولكنه وقع فيما فر منه ولكن بطريق آخر، يقول: «وأما العيشة الراضية فالوصف بها أحسن من الوصف بالمرضية؛ لأنها اللاتقة بهم، فشبه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها، كأنها رضيت بهم ورضوا بها، وهذا أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط فتأمله»<sup>(٥)</sup>.

(١) مدارج السالكين: ٢٨٣/٢.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز: ٣٦٦.

(٣) التبيان: ٦٤.

(٤) السابق نفسه.

(٥) السابق نفسه.

وهذه استعارة مكنية على ما ذهب إليه السكاكي<sup>(١)</sup>، وعلى أية حال فالجواز ملازم لتأويله، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، يقول: «فمعلوم قطعاً أنه ليس المراد هنا بالأمر الطلب الذي هو أحد أنواع الكلام، وإنما المراد بالأمرها هنا المأمور، وهو عرف مستعمل في لغة العرب، وفي القرآن منه كثير كقوله تعالى: ﴿أَنَّى أَمُرُ اللَّهَ فَلَا تَسْتَعِجِلُوهُ سَبْحَتَهُ وَتَعَلَّى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١]، أي: مأموره الذي قدره، وقضاءه»<sup>(٢)</sup>.

وهذا عند البلاغيين من المجاز العقلي، ولكن ابن القيم يراه عرفاً مستعملاً في لغة العرب، وطريقته في نفي المجاز واضحة ومعروفة، فهو يلجأ إلى القول بالتضمن والتلازم حتى يفر منه، والأمثلة على ذلك كثيرة<sup>(٣)</sup>.

أما المجاز الاستعاري وهو القائم على التشبيه فما جاء منه في تراثه قد بلغ حدًا مستفيضاً، يجعل من الصعب تتبعه، ومنه على سبيل المثال: الاستعارة في قوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي سُجَّتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١١٥٤] إذ الغضب لا يتكلم حتى يسكت، وإنما هو تشخيص<sup>(٤)</sup>، يقول ابن القيم: «فعدل جاء عن قوله (سكن) إلى قوله: ﴿سَكَتَ﴾؛ تنزيلًا للغضب منزلة السلطان الأمر الناهي، الذي يقول لصاحبه: افعل، لا تفعل، فهو مستجيب لداعي الغضب الناطق فيه، المتكلم على لسانه»<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٣٧٨.

(٢) الروح، ابن القيم: ٢٣٦.

(٣) ينظر على سبيل المثال: بدائع الفوائد: ٣/٣، ٣/٣؛ الصواعق المرسله: ٤/١٣٧١-١٣٧٢.

(٤) ينظر: البيان في ضوء أساليب القرآن: ٢١٩.

(٥) إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان، ابن القيم: ٣٤.

فقوله: « تنزيلاً للغضب منزلة السلطان الأمر» أي تشبيه الغضب بإنسان يأمر وينهى، وحذف المشبه به، وأتى بشيء من لوازمه، وهو السكوت على سبيل الاستعارة المكنية .

ومنه الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [الإسراء: ٢٩]، يقول: «شبه الإمساك عن الإنفاق باليد إذا غلت إلى العنق، ومن هنا قال الفراء: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ ﴾ [يس: ٢٨]: حبسناهم عن الإنفاق» ثم يورد أقوال العلماء في معنى الغل، وكيف استعملته العرب في مخاطباتها، وسر هذا التشبيه، فيقول فيما ينقله عنهم: «ولما كان الغل مانعاً للمغلول عن التصرف، والتقلب كان الغل على القلب مانعاً من الإيمان، فإن قيل: فالغل المانع من الإيمان هو الذي في القلب، فكيف ذكر الغل الذي في العنق؟ قيل: لما كان عادة الغل أن يوضع في العنق، ناسب ذكر محله، والمراد به القلب... وقد سمي الله التكاليف الشاقة أغللاً في قوله: ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَحْدُوثُهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَاَلَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فشبهها بالأغلال لشدتها وصعوبتها»<sup>(١)</sup> ثم يكشف عن التناسب بين الأغلال وحبس القلب عن الهدى: «فإن قيل فما وجه التشبيه بين هذا وبين حبس القلب عن الهدى والإيمان، قيل: أحسن وجه وأبينه، فإن الغل إذا كان في العنق واليد مجموعة إليها منع اليد عن التصرف والبطش، فإذا كان عريضاً قد ملاً العنق، ووصل إلى الذقن منع الرأس من تصويبه، وجعل صاحبه شاخص

(١) شفاء العليل: ٩٤-٩٥.

الرأس، منتصبه لا يستطيع له حركة... فأخبر سبحانه عن الموانع التي منعهم بها من الإيمان عقوبة لهم، ومثلها بأحسن تمثيل وأبلغه<sup>(١)</sup>.

إذن لا أغلال في الحقيقة وإنما هي تكاليف شاقة كما ينقل ابن القيم، فنقلت الأغلال إلى معنى التكاليف لعلاقة المشابهة، فهي مجاز، هكذا يخللها البلاغيون، وابن القيم يجعلها تشبيهاً وتمثيلاً من أبلغ التمثيل.

وأكتفي بهذا القدر؛ لأن المقام يضيق عن تتبع ما جاء من تحليله لهذا اللون من ألوان المجاز في تراثه الضخم<sup>(٢)</sup>.

### وقفه:

هل يقال بعد هذا العرض لما جاء في كلام ابن القيم من تأويلات مجازية: إنه مقررٌ بالمجاز في واقع سلوكه العملي، منكرٌ إياه في مذهبه النظري كما ذهب العلامة المطعني<sup>(٣)</sup>؟!.

نعم فإن الحقيقة الناصعة التي لا يمكن حجبها أن ابن القيم لا ينكر المجاز، أقصد المجاز (الفن) فهو يسميه تارة عرفاً مستعملاً في لغة العرب، وتارة يحمل الاستعارة على التشبيه؛ لأن مبناها في الأساس عليه، وهكذا.. ولكنه ينكر المجاز (المصطلح) الذي حده المتكلمون بأنه: «استعمال اللفظ في غير ما وضع له لقرينة» وقبلهم البلاغيون، وما كان نزاعه مع المثبتين إلا حول هذا التحديد، ولقولهم في ضوابطه: إنه يصح نفيه.

فإن قيل: النزاع لفظي إذن؟ فأقول: ليكون لفظياً، ما دامت فيه مفسدة شرعية، فإنه ينبغي إعادة النظر فيه، وهذا ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض

(١) شفاء العليل: ٩٥.

(٢) ينظر: تتبع د. عبدالعظيم المطعني التأويلات المجازية عنده في كتابه: المجاز بين الإجازة والمنع: ١٠٠٣-٩٦٢/٢.

(٣) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٥٢/٢-٩٥٣.

رده على دعوى الأمدي أن الخلاف بين مثبتي المجاز ونفاته نزاع لفظي، ونصه: «يقال: هو قد سلم أن النزاع لفظي، فيقال: إذا كان النزاع لفظياً، وهذا التفريق اصطلاح حادث... كان المتكلم بالألفاظ الموجودة التي تكلموا بها، ونزل بها القرآن أولى من التكلم باصطلاح حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفسد كان ينبغي تركه لو كان الفرق معقولاً، فكيف إذا كان الفرق غير معقول، وفيه مفسد شرعية؟!»<sup>(١)</sup>.

وكانت الألفاظ التي تكلم بها اللغويون والنحاة عن هذا الأسلوب هي الاختصار، والاتساع في الكلام كما نص سيويه<sup>(٢)</sup>.

هذا ويجدر التنبيه في هذا المقام أن د. عبد العظيم المطعني هو أبرز من انتقد ابن القيم، وشيخه، ومن تابعهم كالشيخ أمين الشنقيطي في كتابه (منع جواز المجاز في المنزل للتعبد والإعجاز)، فقد أفرد كتاباً مطولاً من جزأين كبيرين، استعرض فيه تاريخ هذه المسألة بإسهاب، ولما كان د. المطعني من عمالقة البلاغة في هذا العصر، ويرجح جواز المجاز في اللغة والقرآن، فقد تصدى للرد عليهم واشتد في ذلك وأطال، وإن كان قد ذكر ما يبرر موقفهم.

### ملاحظات حول رأي الدكتور المطعني:

ويهمني من هذا الكتاب نقاشه لابن القيم، وفيه يلاحظ عدة أمور:

**الأول:** استناده إلى كتاب (الفوائد المشوق) في تأكيد وقوع ابن القيم في المجاز في صريح كلامه، والعجيب أن مستنده في ذلك هو أن الذين ترجموا للإمام ابن القيم لم يتشككوا في نسبة الكتاب إليه، كيف وهم لم يذكروا الكتاب له أصلاً، إلا إذا كان قد اختلط عليه هذا الاسم بكتاب (الفوائد) المشهور لابن القيم، وهنا تنقصه الدقة العلمية في التحري لاسيما أن هناك من تشكك في نسبة الكتاب لابن القيم

(١) مجموع الفتاوى: ٤٥٤/٢-٤٥٦.

(٢) ينظر: الكتاب: ١/٣٣٦، ٢١٢، ١٧٦، ١٦٠.

لنفس السبب الذي حاول الدكتور أن يؤكد له، وهو قوله بالمجاز، وقد أشار هو نفسه إلى هذا التشكك في النسبة<sup>(١)</sup>.

**الثاني:** أنه يصادر على المطلوب، فيحتج ببعض النصوص، وينقل كلام العلماء السابقين فيها، وأنهم قصدوا المجاز، وابن القيم يرى أن هذه النصوص حجة له؛ لأنه يقول بأنهم لم يذكروا هذا المصطلح، وكلام السابقين على أنها سعة اللغة، لا المجاز، فابن القيم وابن تيمية لا يشكان أن المقصود بسؤال القرية أهلها، ولكن من قال: إن هذا مجاز؟ فإذا قال المؤلف بأن السلف قالوا: إن المقصود أهل القرية، وهذا مجاز كان هذا مصادرة على المطلوب<sup>(٢)</sup>.

**الثالث:** وهو الأعجب أن د. المطعني حاول جاهداً أن يثبت لابن القيم ما شنع على القائلين به، وهو التأويل<sup>(٣)</sup> بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره، وذلك حين نقل لابن القيم نصوصاً توهم ذلك.

ومن يعطي هذه النصوص حقها من التدبر يجد أنه بالغ في تحميلها ما لا تحتمل، ومن ذلك مثلاً استناده إلى قول ابن القيم في الفرق بين أهل المعاني، وأهل الألفاظ: «والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد، واللفظي يقول: ماذا قال؟»<sup>(٤)</sup> ثم يقول: «بيد أنه يضع ضوابط للتصرف في المعاني، وبخاصة إذا كان في القرآن الكريم، فيقول: «وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: ألا يناقض معنى الآية، وأن يكون معنى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في الألفاظ إشعاراً به، وأن يكون بينه وبين الآية ارتباط وتلازم، فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان

(١) ينظر: المجاز في اللغة والقرآن الكريم: ٩٦٢. الهامش.

(٢) ينظر: موقف ابن تيمية من الأشاعرة، د. عبدالرحمن المحمود: ١١٧٠.

(٣) خصص ابن القيم ثلاثة وعشرين فصلاً في (الصواعق) لبيان معنى التأويل وأقسامه وما يصح منه، وما لا يصح، ينظر: ١٧٠/١-٦٣١/٢.

(٤) إعلام الموقعين: ٢١٩/١.

استنباطاً حسناً»<sup>(١)</sup>.

ليس في النص ما يشير إلى تأويل، أو صرف للفظ عن ظاهره؛ لأن استنباط المعنى من الآية شيء، وصرف اللفظ عن ظاهرة شيء آخر.

وبعد، فلا يفهم مما سبق متابعة ابن القيم وتأييده في إنكار المجاز في اللغة والقرآن؛ إذ وقوعه في اللغة أمرٌ لا يجادل فيه أحد، ولكن الحقيقة وإن كان السبيل إليها وسط هذا الموضوع الشائك الذي طال حوله الجدل بين المانعين والمجوزين صعب جداً؛ لأن الباحث يقف بين هؤلاء وهؤلاء، فيرى لهؤلاء من الحجج ما يقوى مذهبهم، ولأولئك من الحجج ما يبرر إنكارهم، ومع قلة الباع والبضاعة المزجاة، فإنني أتوقف في إثبات المجاز في القرآن على إطلاقه مع إقراره في اللغة؛ ذلك أن موضوع القرينة لم يمنع أولئك من تأويل الصفات وأخبار الغيب، ولشيء آخر استوقفني في هذا الموضوع، وهو قوله تعالى في سورة الملك عن النار: ﴿إِذَا الْقُوفُ فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾ (٧) تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كَمَا أُلْفِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ [الملك: ٧-١٨] وقوله في سورة ق: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠] لقد تضافرت جهود البلاغيين لبيان جمال الاستعارة (المجاز التشبيهي) في هذه الآية حيث قرروا أن (الشهيق) في الآية الأولى قد استعير للصوت الفظيع، و(تميز) استعير للفعل (تنشق) من غير تباين، والغيظ لشدة الغليان وهي أبلغ وأجز من الحقيقة، يقول د. عبدالعزيز عتيق: «واستعارة الغيظ لشدة الغليان أوجز وأبلغ في الدلالة على المعنى المراد؛ لأن مقدار شدته على النفس مدرك محسوس؛ ولأن الانتقام الصادر عن المغيظ يقع على قدر غيظه، ففيه بيان عجيب وزجر شديد لا تقوم مقامه الحقيقية البتة»<sup>(٢)</sup>.

(١) التبيان في أقسام القرآن: ٧٩.

(٢) علم البيان: ١٨٩.

أما في الآية الثانية فيقول الطبري في تفسيرها: إن النار تقول يوم القيامة: هل من مزيد بمعنى الاستزادة؛ لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ به، وهو ما رواه أبو هريرة من حديث اختصاص الجنة والنار، وفيه: «اختصمت الجنة والنار، فقالت الجنة: مالي إنما يدخلني فقراء الناس وسقطهم، وقالت النار: مالي إنما يدخلني الجبارون والمتكبرون»<sup>(١)</sup>.

هل يمكن أن تفسر الآية الأولى على المجاز الاستعاري، والنار تتكلم على الحقيقة كما في الآية، وكما في الحديث؟! هذا ما يجعلني أتوقف في أمر المجاز في القرآن، وتحديدًا آيات الأسماء والصفات، وأخبار الغيب مع التسليم بوقوعه في اللغة والقرآن في غير آيات الصفات وآيات الغيب؛ لأننا إذا تجاوزنا اصطلاحات البلاغيين وتقسيماتهم، وعدنا إلى تلك المرحلة المبكرة في تاريخ اللغة العربية فسنجد أن العقل الأدبي العربي الأول قد فطن لهذا الفن من فنون القول مبكرًا، وأن أهل البلاغة والبيان من الشعراء والخطباء منهم قد تنبهوا لقيمتها الفنية في تصوير أدق العواطف الإنسانية، والتعبير عن فيض المشاعر.

فامرؤ القيس حين جعل للبحر سدولاً، ولليل صلباً ممتداً، وأعجازاً، وصدراً، أراد أن يرمز بهذه الصورة الدقيقة لليل وهو يمد ظهره ويحتم على صدره كالجمل إلى معاناته وتجربته النفسية إزاء طول الليل وامتداده ممتزجاً بشعور الهم والحزن، ولا يمكن أن يكون ذلك على الحقيقة، يقول:

وليلٍ كموج البحر أرخى سُدولهُ      عليّ بأنواع الهموم ليبتلي  
فقلتُ له لما تمطى بصلبه      وأردفَ أعجازاً وناءً بكل كل  
ألا أيها الليل الطويلُ ألا انجلِ      بصبحٍ وما الإصباحُ منك بأمثلٍ<sup>(٢)</sup>

(١) جامع البيان: ١٠٦/٢٦. والحديث أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قوله: (وتقول هل

من مزيد): ١٦٥/٩؛ والإمام أحمد في المسند: ٥٠٧/٢.

(٢) البيتان في ديوان امرئ القيس: ١٨.



لقد لجأ الشاعر إلى هذا الفن حين عجزت الحقيقة عن تصوير تجربته، وقد بين الأمدى (ت: ٣٧٠هـ) غاية الحسن الذي بلغه امرؤ القيس في هذه الاستعارة، وشدة ملاءمتها للمعنى الذي أراد<sup>(١)</sup>.

وصحيح أن امرئ القيس وأمثاله من الشعراء والخطباء في ذلك العصر لم يعرفوا المصطلح، ولم يتحدثوا عنه، ولكن الذي لا يختلف فيه اثنان هو إدراكهم لقيمة هذا اللون من ألوان التصوير الذي يركز على الوهم والتخيل والادعاء، ويعتمد على سعة الخيال، وإدراك العلاقات بين الأشياء كالرسم والتصوير والنحت تماماً، وذلك أن هذا الفن «أكثر ملاءمة لمشاعر الإنسان الأولى التي تنزع إلى التخيلات قبل الحقائق، وتجد في تخليق الخيال في الآفاق سبيلاً إلى التعبير عما يجيش في صدرها من عواطف يصعب على الحقيقة كثيراً، أو أحياناً التعبير عنها»<sup>(٢)</sup>.

ولا أظن أن هؤلاء كانوا سيقبلون تلك التقسيمات العقلية المنطقية التي جعلها البلاغيون من المتأخرين عماد الدراسة المجازية؛ لأنهم يميلون إلى التعامل مع الألفاظ وفقاً لتصورهم السليم لاستعمالات العرب لها في معانيها، والدراسة المجازية تقوم على «مفهومي النقل والعلاقة، نقل لفظ من معنى قديم إلى معنى جديد مع وجود علاقة تربط بين المنقول منه، والمنقول إليه»<sup>(٣)</sup>.

ومن المعاصرين من نبذ هذه المفاهيم والتقسيمات، ووقف منها وقفة معارضة، ومال إلى استعمال كلمة (الاستعارة) بدلاً من كلمة (مجاز) ذلك أن الكلمة الأخيرة «تتضمن الترك والنسيان والإغفال على حين أن الاستعمال الاستعاري يتجاوزه

(١) ينظر: الموازنة بين أبي تمام والبحري: ٢٦٦/١.

(٢) بحث في المجاز وهل هو مبني على تقدير مضاف، أو على المبالغة، د. عبد المنعم خفاجي، ملحق بالجزء الخامس من الإيضاح: ص ٢١٧.

(٣) المجاز في البلاغة العربية، د. مهدي السامرائي: ١٣٤.

الضدان معاً»<sup>(١)</sup> وهو رأي فيه وجهة كما يقول بعض الباحثين ذلك أن «كلمة مجاز توحى أننا نجوز معنى قديماً إلى معنى جديد، وهذا الاجتياز يعني إغفال جانب لحساب آخر ، إذا قلت : أسد، وقصدت الرجل الشجاع، فإنك مسوق لأن تتصور أنك قد اجتزت لفظ (الرجل) وجعلت نصب عينيك اللفظ الأخير وحده»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا لا يخالف أحد ولا ابن القيم نفسه في وقوع هذا الفن من فنون التصوير، ولكن الجدال في المصطلحات، والتقسيمات، والأسس التي قامت عليها هذه الدراسة المجازية.

### الكناية والتعريض؛

ويأتي حديثه عن الفرق بين الكناية والتعريض، ومتى يحسن كلٌّ منهما عندما تحدث عن الأسباب الجالبة للتأويل، وأن منها: نقصان بيان المتكلم، ولأن كتاب الله غايته الإفصاح والبيان، والتقاء فهم السامع بمراده عَلَيْكُمْ، فليس فيه ألفاظ مجملة تحتمل عدة معان، لا يتبين بها مقصوده منها.

وأما في كلام البشر فيرى أنه على الرغم من أن الإفصاح والبيان هو الغاية من التخاطب لالتقاء فهم السامع ومراد المتكلم إلا أنه قد يحسن من المتكلم التقصير في البيان بأن يلجأ إلى الكناية والتعريض «إذا كان في التعمية على المخاطب مصلحة راجحة، فيتكلم بالمجمل؛ ليجعل لنفسه سبيلاً إلى تفسيره بما يتخلص به، أو ليوهم السامع أنه أراد ما يخاف إفهامه إياه، أو لغير ذلك من الأسباب التي يحسن معها التعريض والكناية والخطاب بضم البيان، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥]»<sup>(٣)</sup> وتعريض الخاطب قوله إنك جميلة، أو صالحة، ومن

(١) الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف: ٤. وينظر: نظرية المعنى في النقد العربي، د. مصطفى

ناصف: ٨٥-٨٦.

(٢) المجاز في البلاغة العربية: ١٣٥.

(٣) الصواعق المرسله: ٥٠٣/٢.

غرضي الزواج، وعسى الله أن يسر لي زوجة صالحة، ونحو ذلك مما يوهم برغبته في نكاحها دون أن يقول: أريد أن أتزوجك، أو أخطبك<sup>(١)</sup>.

ويستشهد لذلك بقول عمر رضي الله عنه: (إن في المعارض لمدوحة عن الكذب)<sup>(٢)</sup> يقول: «وقد عرّض إبراهيم الخليل للجبار بقوله عن امرأته: (هذه أختي)، وعرّض النبي صلى الله عليه وآله للرجل الذي سأله في طريقه: ممن أنتم؟، فقال: (نحن من ماء) وعرّض الصديق لمن جعل يسأله في طريق الهجرة: من هذا معك؟ فقال: هادٍ يهديني السبيل»<sup>(٣)</sup>.

هذه المواضع هي التي يحسن فيها التعريض عنده؛ لذلك يقول: «فهذه المواضع ونحوها يحسن فيها ترك البيان: إما بكناية عن المقصود، أو تعريض عنه»<sup>(٤)</sup>.

### الفرق بين الكناية والتعريض:

وابن القيم يفرق بين الكناية والتعريض على الرغم من عدم دقته في تعريفهما؛ إذ يرى أن الكناية هي: إفهام السامع بلفظ أخفى من لفظه، والتعريض: إفهام السامع معنى وإرادة خلافه، وقد نص البلاغيون أن الكناية هي «لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه حينئذ»<sup>(٥)</sup> وتعريف ابن القيم قريب من هذا التعريف، أما التعريض فأدق ما عرفوه به: «أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئت لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، وكأنه

(١) ينظر: الكشاف: ٣٧٢/١.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ٣٣٠، ونصه: «أما في المعارض ما يكفي المسلم من الكذب» قال الحافظ ابن حجر: «أخرجه الطبري في التهذيب، والطبراني في الكبير، ورجاله ثقات» فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٥٩٤/١٠.

(٣) الصواعق المرسلّة: ٥٠٣/٢-٥٠٤.

(٤) السابق: نفسه.

(٥) الإيضاح: ١٥٨/٥. وينظر: تعريفه في الكشاف: ٣٧٢/١-٣٧٣؛ جامع البيان: ٣٢٠/٢؛ التفسير الكبير: ١٣٠/٦؛ غرائب القرآن و رغائب الفرقان: ٣٧٨/٢ بهامش جامع البيان.

إمالة الكلام إلى عرض لا يدل على الغرض، فدلالة التعريض غير لفظية»<sup>(١)</sup> لأنه صرح بدلالة التعريض؛ إذ إن الدلالة التعريضية من أدق وجوه الدلالة، وأشدّها خفاءً، فهي ليست دلالة حقيقية، ولا كنائية، ولا مجازية، وكما يقول د. إبراهيم الخولي: هي دلالة مقامية، أو سياقية<sup>(٢)</sup>.

أما ابن القيم فيقول في الفرق بينهما - دون النظر إلى جهة الدلالة في كل منهما -:

«والفرق بينهما أنه في الكناية قاصدٌ لإفهام المخاطب مراده بلفظٍ أخفى لا يفهمه كل أحد، فيكني عن المعنى الذي يريد بلفظٍ أخفى من لفظه الصريح، كما كنّي الله ﷻ عن الجماع بالدخول، وبالمس، واللمس، والإفضاء، وكما كنّي عن الفرج بالهن ونحو ذلك، وأما التعريض فإفهام السامع معنى، ويراد خلافه كالتعريض بالقذف مثلاً، فإذا قال ما أنا بزنان أفهم السامع نفي الزنا عن نفسه، ومراده إثباته للسامع»<sup>(٣)</sup>.

فالفهم صحيح كما نرى، ولكن تعريفه تعوزه الدقة.

### شواهد شعرية:

ويؤكد ذلك استشهاده بقول الحماسي:

لكن قومي وإن كانوا ذوي عددٍ ليسوا من الشر في شيءٍ وإن هاناً  
كأن ربك لم يخلق لخشيتك سواهم من جميع الناس إنساناً<sup>(٤)</sup>

(١) ينظر: الكشاف: ٢٨٣/٢؛ التعريض في القرآن الكريم (الجزء الأول)، د. إبراهيم محمد الخولي:

٧-٨. تفسير أبي السعود: ٢٣٢/١.

(٢) التعريض في القرآن الكريم: ٢٠.

(٣) الصواعق المرسلّة: ٥٠٥/٢.

(٤) القائل هو: قريظ بن أنيف من بني العنبر، شاعر جاهلي، قال هذه الأبيات في هجاء قومه، ومدح بني مازن الذين استنفذوا إبله بعد أن أهمله قومه. ينظر: الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي: ٥٧/١.

يقول: «فإنه أوهم السامع تنزيههم عن الشرور، ووصفهم بخشية الله، ومراده وصفهم بالعجز والجبن»<sup>(١)</sup>، ومما استشهد به قول الشاعر:

قبيلة لا يغرّدون بدمّةٍ ولا يظلمون النَّاسَ حبةَ خردلٍ  
ولا يردون الماءَ إلا عشيّةً إذا صدرَ الورادُ عن كل منهل<sup>(٢)</sup>

فالظاهر مدحهم بعدم الغدر، وعدم الظلم، والتنازل عن ورود الماء حتى يسقي الناس أجمعون، والمقصود هو التعريض بضعفهم، وعدم اقتدارهم على شيء مهما صغر، والذلة بالسقي آخر القوم.

### التعريض في القرآن:

ذهب ابن القيم إلى أن معنى قوله: «وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ» محمد: ٣٠: أنك تعرف تعريض الخطاب، وفحوى الكلام. يقول: «واللحن ضربان: صواب وخطأ ولحن الصواب نوعان: أحدهما: الفطنة.

والثاني: التعريض، والإشارة، وهو قريب من الكناية، ومنه قول الشاعر:

وحديثٌ ألدُّهُ وهُو مِمَّا يشتهي السامعون يوزنُ وزنا  
منطقٌ صائبٌ وتلحنُ أحيانا وخيرُ الحديث ما كان لحنًا<sup>(٣)</sup>

(١) الصواعق المرسلّة: ٥٠٦/٢.

(٢) القائل هو: قيس بن عمر بن مالك من بني الحارث بن كعب، والبيتان من قصيدة يهجو بها بني العجلان. ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة: ٢٤٨/١.

(٣) مدارج السالكين: ٥٠٢/٢-٥٠٣. والبيتان منسوبان في لسان العرب لمالك بن أسماء بن خارجة الفزاري، وروايتهما:

وحديثٌ ألدُّهُ هُو مِمَّا ينعتُ النّاعتون يوزنُ وزنا  
منطقٌ رائعٌ وتلحنُ أحيانا نا وخيرُ الحديث ما كان لحنًا

وجعل التعريض في كتاب الله قوله تعالى في شأن المرأة: ﴿أَوْمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ عَيْدٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف: ١٨] وهي من شواهد الكناية عند البلاغيين، يقول ابن القيم: «فأشار بنشأتهم في الحلية إلى أنهم ناقصات فيحتجن إلى حلية يكملن بها، وأنهن عيبات فلا يبين عن حجتهن وقت الخصومة، مع أن في قوله: ﴿أَوْمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحَلِيَّةِ﴾ تعريضاً بما وضعت له الحلية من التزيين لمن يفترشنهن ويطأهن، وتعريضاً بأنهن لا ينشأن في الحرب، والطعان، والشجاعة، فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والعجز والوهن»<sup>(١)</sup>.

### الكناية في القرآن:

أما ما توقف عنده من كنايات القرآن فأولها قوله تعالى في شأن عيسى عليه السلام وأمه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ أَنْظُرْ كَيْفَ بُنِيتُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنَّ يُؤْفَكُونَ﴾ [المائدة: ١٧٥] ذلك أن قوله: ﴿يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ كناية عما يكون من الإنسان من الفضلات التي يستحي من التصريح بها.

هذا ما يقرره ابن القيم في معنى الآية؛ لينفذ منها إلى إبطال ألوهية عيسى عليه السلام، كما هو منهجه في توظيف المسائل البلاغية لخدمة العقيدة، يقول عن هذه الآية: «وقد تضمنت هذه الحجة دليلين يبطلان إلهية المسيح وأمه:

أحدهما: حاجتهما إلى الطعام والشراب، وضعف بنيتهما عن القيام بنفسهما. الثاني: أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القذرة التي يستحي الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من التصريح بذكرها»<sup>(٢)</sup>.

(١) الصواعق المرسله: ٢/ ٢٨٤-٢٨٥.

(٢) السابق: ٢/ ٤٨٤-٤٨٣. (بتصرف)

يقول ابن قتيبة: هذا اللفظ ما يكون من الكناية؛ لأنه عبر عن الحدث بالطعام، فكأنه لما ذكر أكل الطعام صار كأنه أخبر عن عاقبته، وأنه لا بد له من أن يحدث، وهما ليسا من أوصاف الآلهة<sup>(١)</sup>.

وخالف الرازي فذهب إلى أنه لا حاجة إلى القول بأنها على الكناية؛ لأنه ليس كل من أكل أحدث، فإن أهل الجنة لا يحدثون، كما أن قوله: «يَأْكُلَانِ» عبارة عن حاجتهما إلى الطعام «وهذا من أقوى الأدلة على أنه ليس بإله، فأى حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر»<sup>(٢)</sup> وتبعه أبو حيان حيث يقول: «فأكل الطعام وإن كان يلزم منه إخراج إلا أنه ليس مقصوداً من اللفظ»<sup>(٣)</sup>.

والذي أراه أن استدلال الرازي بأهل الجنة ليس في مكانه؛ لأن عيسى وأمه وإن كانا من أهل الجنة بمشيئة الله إلا أنهم في الدنيا يعيشون بخصائصهم البشرية كما اعتاد الناس، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه يوافق ما روى عن ابن عباس من أن المعنى: هما لحم ودم يأكلان، ويشربان، ويتخوطان<sup>(٤)</sup> ثم إنه لا مانع من إرادة الأمرين؛ لأن الكناية يجوز معها إرادة المعنى الحقيقي، وهو احتياجهم للطعام المنزه عن الإله.

والكناية الثانية - في قوله تعالى: «وَفُؤْشٍ مَّرْقُوعَةٍ» [الواقعة: ٣٤] قال أبو عبيدة: إنها كناية عن النساء، ولكن وصفها بـ «مَرْقُوعَةٍ» لا يؤيده، وإن كان قوله بعدها: «إِنَّا أَنْشَأْنَهُنَّ إِنْسَاءً» يشير إلى إرادة النساء، وهذا ما حير المفسرين في توجيهها<sup>(٥)</sup>.

(١) ينظر: الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢١٣/٢.

(٢) التفسير الكبير: ٦١/١٢.

(٣) البحر المحيط: ٥٤٥/٣.

(٤) نقل هذا المعنى عن ابن عباس: الواحد في الوسيط: ٢١٣/٢.

(٥) ينظر: الكشاف: ٥٤/٤؛ التفسير الكبير: ١٦٦/٢٩؛ تفسير البيضاوي: ٧١١؛ تفسير أبي

السعود: ١٩٣/٨؛ البحر المحيط: ٢٠٧/٨؛ روح المعاني: ١٤٢/٢٧.

أما ابن القيم فاختار الثاني بعد أن ساق الاحتمالين وقال : «الصواب أنها الفرش نفسها دلت على النساء ؛ لأنهن محلهن غالباً»<sup>(١)</sup>.

**الثالثة :** قوله : ﴿وَيَابَكُ فَطَهَّرَ﴾ [المدر: ٣] وقد اختلف المفسرون في توجيه الكناية في الآية : هل الثياب كناية عن النفس ، أو النساء ، أو الخلق والعمل ، أو القلب ، أو هي على ظاهره؟!

وهو يرجح أنها كناية عن النفس ؛ لأنه قول المحققين من أهل التفسير - كما يقول - وإن كانت نظرتة إلى شمول اللفظ القرآني ، وكما هو منهجه في استقصاء المعاني التي يمكن أن تفهم من اللفظ تجعله يميل إلى أن الآية تعم ذلك كله ، يقول بعد أن ساق الأقوال في الآية : «والآية تعم هذا كله ، وتدل عليه بطريق التنبيه واللزوم»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا لا بأس بقبول أي من الكناية أو التعريض في القرآن ما دامت لم تُتخذ مطية لتأويل الآيات ، أما المجاز فهو الطاغوت الذي ينبغي أن يحطم !

\* \* \* \* \*

(١) حادي الأرواح : ١٨٣ .

(٢) إغائة اللهفان : ٦٥ / ١ .



الفصل الثالث:

## ألوان البديع

وفيه:

- المقابلية.
- التقابل المعنوي.
- الاستطراد.
- المشاكلة.
- حسن التقسيم.
- براعة الاستهلال.



## ألوان البديع

«وفنون البديع في القرآن ليست حلية لفظية، ولا عرضاً يستغنى عنه، ولا تابعاً لما هو أصل، بل هو أصل يختل المعنى بزواله، ويتأثر الأسلوب باختلاله»<sup>(١)</sup> وهي بدورها تجيء في هذا النظم المعجز عفوية تلقائية، وعلى الرغم من قيمة هذه الفنون في تحسين الكلام، وعلى الرغم من تعددها، وكثرة أنواعها في عصر ابن القيم، فلم تحظى بعنايته كما اعتنى بالمفردة ومسائل البيان والمعاني، والسبب أن حالها عنده لا يختلف عن حال بقية الفنون البلاغية؛ يعدها ويكشف عن جمالها متى استشعر الحاجة إليها، كأن يؤيد بها رأياً، أو يستدل بها على ما يراه الأليق والأنسب لمعنى الآية وتفسيرها؛ لأنه كما أشرت لم يكن من مؤسسي هذا الفن.

ومع ذلك فالذي أذهب إليه بكل يقين هو إدراكه لقيمة هذه الفنون الجمالية في القرآن، وإحساسه بجمالها، وما تحدثه من رونق وطلاوة، وإن قل حديثه عنها، وما توفره على دراسة «التناسب أو التقابل المعنوي» في أوصاف القرآن إلا دليلٌ على ذلك، وهو فن استغرق ابن القيم في تذوقه، وبيان جمالياته، وحسن مسلكه.

ومن الألوان التي ذكرها ابن القيم مما جعلها المتأخرون من فنون البديع: المقابلة، والاستطراد، والمشاكلة، وحسن التقسيم، وبراعة الاستهلال كما أشار إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم، والذم بما يشبه المدح دون ذكر مصطلحهما.

(١) البديع في ضوء أساليب القرآن: ٤.

## المقابلة:

وهو لا يلتزم بمعنى المقابلة الاصطلاحي عند المتأخرين من علماء البلاغة، أعني: «الإتيان بمعنيين متوافقين، أو معان متوافقة، ثم بما يقابلها على الترتيب»<sup>(١)</sup> فقد يقصد بها المعنى الاصطلاحي للطباق الذي هو «الجمع بين المتضادين، أي معنيين متقابلين في الجملة»<sup>(٢)</sup> فيدخل الطباق عنده في المقابلة؛ لأنها أعم من الطباق، وجاء حديثه عنها إشارة عابرة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَلَيْلٌ إِذَا يَمْتَنَى ۝١﴾ وَأَلْتَهَارٌ إِذَا مَجَلَّى ۝٢ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ۝٣﴾ الليل: ١-٣ إذ يقول: «وقابل بين الذكر والأنثى كما قابل بين الليل والنهار»<sup>(٣)</sup> وهذا طباق كما نلاحظ وليس مقابلة، ولعله قد تأثر بالعلوي وابن الأثير اللذين فضلا تسمية الطباق مقابلة عودة بها إلى معناها اللغوي<sup>(٤)</sup>.

وقد يذكر المقابلة، ويقصدها بمعناها الاصطلاحي، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَلَيْلٌ إِذَا عَسَسَ ۝١٧﴾ وَالصُّبْحُ إِذَا نَفَسَ ۝١٨﴾ [التكوير: ١٧-١٨] لأن الليل وعسعسته مقابل للصبح وتنفسه، أي: انجلاؤه<sup>(٥)</sup>.

(١) الإيضاح: ١٦/٦. وينظر في تعريفه: نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر: ١٤١؛ الصناعتين:

٣٣٧؛ سر الفصاحة: ٢٦٧؛ تحرير التحبير: ١٧٩؛ بدائع القرآن: ٧٣.

(٢) الإيضاح: ٧/٦. وينظر في تعريفه: البديع، لابن المعتز: ٣٦؛ نقد الشعر تحت اسم التكافؤ:

١٤٧؛ الصناعتين: ٣٠٧؛ العمدة: ٥٧٦/٢؛ سر الفصاحة: ٢٠١؛ المثل السائر تحت اسم

التناسب بين المعاني: ١٧١/٣؛ الطراز: ٣٧٧/٢.

(٣) التبيان: ٣٥.

(٤) ينظر: المثل السائر: ١٧١/٣؛ الجامع الكبير: ٢٠٩؛ الطراز: ٣٧٧/٢.

(٥) ينظر: التبيان: ٧٤.

ومن المقابلة عنده قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفتح: ٢٦].

والمقابلة فيها واضحة: مقابلة ثلاثة معان بثلاثة:

الأول: التقابل بين أعداء الله وهم الكفار، وأوليائه، وهم المؤمنون.

الثاني: بين حمية الجاهلية في قلوب الكفار، وإنزال السكينة في قلوب المؤمنين.

والثالث: بين كلمة التقوى الملازمة لأستنتهم، وبين ما يلزم من حمية الجاهلية من كلمة الفجور الملازمة لهم دائماً، يقول: «لما كانت حمية الجاهلية توجب من الأقوال والأعمال ما يناسبها جعل الله في قلوب أوليائه السكينة تقابل حمية الجاهلية، وفي ألسنتهم كلمة التقوى مقابلة لما توجبه حمية الجاهلية من كلمة الفجور»<sup>(١)</sup>.

وتؤدي المقابلة دورها في المقارنة بين جزاء المؤمنين، وجزاء الكافرين في الآخرة، وهو يجللها دون ذكر المصطلح كما في قوله تعالى: ﴿بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [الانشقاق: ٢٢-٢٥] حيث جعلها من باب المثاني بذكر الشيء وضده، ونصه: «فلما بشر الكافرين بالعذاب، بشر المؤمنين بالأجر غير الممنون، فهذا من باب المثاني الذي يذكر فيه الشيء وضده كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤]»<sup>(٢)</sup>.

ويلجأ ابن القيم للمقابلة ليرجح قول مجاهد في تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْتُهُ أَسْفَلَ سَفَلِينَ﴾ [التين: ٤-٥] فقد روى عن ابن عباس أن

(١) إعلام الموقعين: ٢٠٢/٤.

(٢) بدائع الفوائد: ٧١/٣.

المعنى: رددناه إلى أرذل العمر، ولكن ابن القيم يرجح أنه النار وهو قول مجاهد والحسن وغيرهم؛ لوجوه منها: إفادة هذا التقابل بين جزاء هؤلاء وجزاء المؤمنين، ولا تحسن المقابلة بين أرذل العمر، وجزاء أهل الإيمان، وبهذا المعنى يكون سبحانه، قد قابل بين جزاء الكفار الذي هو النار بعضها أسفل من بعض، وجزاء المؤمنين وهو الأجر غير المنون<sup>(١)</sup>؛ لأن سياق الآية بعدها: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [التين: ١٦].

ويجعل من المقابلة ما اصطلاح البلاغيون على أنه (الطباق الخفي)<sup>(٢)</sup> التي مثل لها البلاغيون بقوله تعالى: ﴿أَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿٦﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴿٩﴾ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿١٠﴾﴾ [الليل: ٥-١٠].

فقد تمت مقابلة أربعة بأربعة أعطى واتقى وصدق واليسرى، ببخل واستغنى وكذب والعسرى، والطباق قد تم بين أعطى وبخل، وصدق وكذب، واليسرى والعسرى<sup>(٣)</sup>.

والحقيقة أن (اتقى) و(استغنى) بينهما طباق خفي؛ لأن (استغنى) ليست ضد (اتقى)، ولكن لما كان مستلزماً لعدم الالتقاء جعل مقامه. يقول الزمخشري: «واستغنى: زهد فيما عند الله، أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الآخرة، فلم يتق»<sup>(٤)</sup>.

هذا الطباق الخفي الذي اعتنى به البلاغيون جعله ابن القيم من المقابلة، وتوقف عنده طويلاً؛ ليبين لطائفه، ويحلله تحليلاً رائعاً!

(١) ينظر: التبيان: ٣٠.

(٢) ينظر: الإيضاح: ١٤/٦؛ شروح التلخيص: ٢٩٧/٤؛ البديع في ضوء أساليب القرآن: ٢٨.

(٣) الإيضاح: ١٨/٦؛ شروح التلخيص: ٢٩٧/٤.

(٤) الكشاف: ٢٦١/٤. وينظر: الإيضاح: ١٨/٢.

«فإن قيل: كيف قابل اتقى باستغنى؟ وهل يمكن العبد أن يستغني عن ربه طرفة عين؟! قيل: هذا من أحسن المقابلة! فإن المتقي لما استشعر فقره وفاقته، وشدة حاجته إلى ربه اتقاه، ولم يتعرض لسخطه وغضبه، ومقته، فإن من كان شديد الحاجة والضرورة إلى شخص، فإنه يتقي غضبه، وسخطه عليه غاية الاتقاء، فقابل التقوى بالاستغناء؛ تبشيعاً لحال تارك التقوى، ومبالغة في ذمه بأن فعل فعل المستغني عن ربه، لا فعل الفقير المضطر إليه الذي لا ملجأ له إلا إليه»<sup>(١)</sup>.

ولدقتها في تشخيص حال هذا المستغني الكافر، يقول: «فله ما أحلى هذه المقابلة!»<sup>(٢)</sup> أأست معي أن هذا اللون من ألوان البديع قد أدى ما أراده القرآن من تبشيع حال الكافر والعاصي مقارنة بحال المتقي، وقامت المقابلة بوظيفتها على أحسن حال!.

لقد ذكرها الزمخشري، ونقلها القزويني، ولم يعبروا عن روعتها كما فعل ابن القيم.

ويوسع ابن القيم من دائرة المقابلة؛ لتشمل ما يوحي به (تقابل التوافق) وهو لون من ألوان (التناسب المعنوي) بين أوصاف القرآن، ويقصد به أن القرآن إذا وصف الظاهر قرنه بوصف الباطن؛ ليظهر حسن الموصوف وجماله، وإذا جاء بالوصف الحسي أحقه بالوصف المعنوي، أو يقابل بين عمل الدنيا، وجزاء الآخرة وثوابها، إلى آخر تلك الأوصاف التي جاءت في القرآن متناسبة متلائمة أشد ما يكون التناسب والتلاؤم.

كأنه بهذا يعود بالمقابلة إلى مفهومها الواسع في أصل النشأة الذي يشمل التوفيق بين المعاني المتضادة والمتوافقة المتماثلة على حدٍ سواء كما ذهب العلوي؛ فإنه حين عرف المقابلة جعل من أقسام المقابلة: مقابلة الشيء بما يماثله، وقبله أبو هلال

(١) التبيان في أقسام القرآن: ٤٠.

(٢) السابق: الصفحة نفسها.

العسكري والباقلاني<sup>(١)</sup> قبل أن يضيق عند الجمهور بعد السكاكي ويُحصر في التضاد فقط.

وقد اجتهد ابن القيم في إبراز جمال هذا المسلك الدقيق في القرآن، والإبانة عن روعته، وكان يقصد من وراء ذلك هدفاً، ويريد غرضاً سيتكشف لنا بعد قليل.

ثم إنه قد جمع الآيات التي تنادي بهذا الفن في موضعين من (التبيان) والثالث في الصواعق، إضافة إلى ما جاء منه مفرقاً في تراثه الضخم:

الأول: عند حديثه عن القسم في سورة القيامة<sup>(٢)</sup>.

الثاني: عند حديثه عن الوصف في قوله: ﴿خَشِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِقَهُمْ ذَلَّةٌ﴾ [المعارج: ٤٤] (٣).

والثالث: عند حديثه عن العلو المعنوي والذاتي لله ﷻ، وكذلك العظمة الذاتية والمعنوية<sup>(٤)</sup>.

### التقابل بين جمال الظاهر والباطن:

يقول في بيان معنى قوله تعالى: ﴿وَجُودٌ بِوَمَيْدٍ نَّاصِرَةٌ﴾ (٣٢) إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] يقول: «ومن أسرار هذه السورة أنه سبحانه جمع فيها لأوليائه بين جمال الظاهر والباطن، فزين وجوههم بالنصرة، وبواطنهم بالنظر إليه، فلا أجمل لبواطنهم

(١) ينظر: الطراز: ٣٧٧/٢، كتاب الصناعتين: ٣٧١؛ إعجاز القرآن: ٨٧.

(٢) التبيان: ٩٨-٩٩.

(٣) التبيان: ١٢٥-١٢٦.

(٤) ينظر: الصواعق المرسلّة: ١٣٧٥/٤-١٣٧٨؛ إغائة اللهفان: ٧٠/١؛ حادي الأرواح: ٢٢٥.

ومن يقرأ في هذا الأخير الذي ألفه في صفة الجنة وأهلها، يدرك إلى أي مدى اهتم ابن القيم بهذا اللون من التقابل في القرآن.



ولا أنعم، ولا أحلى من النظر إليه، ولا أجمل لظواهرهم من نضرة الوجه وهي إشراقه وتحسينه وبهجته، وهذا كما قال في موضع آخر: ﴿فَوَقَّهْمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّهْمُ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١]»<sup>(١)</sup> فالنضرة عز الظاهر وجماله، والسرور عز الباطن وجماله، ومنه قوله تعالى: ﴿يَبْسُجْءَ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِيَأْسَا يُوزِي سَوَاءَ تَكُمُ وَرِيثًا﴾ [الأعراف: ٢٦] فإن هذا اللباس هو جمال الظاهر وزينته، أما قوله: ﴿وَلِيَأْسُ الْتَقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦] فجمال الباطن، ونظيره: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا زِينَةَ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصفافات: ٦] فإن الكواكب جمال ظاهرها، ثم قال: ﴿وَحَفِظْنَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ﴾ [الصفافات: ٧]، فهذا جمال باطنها<sup>(٢)</sup>.

ومثله وصف يوسف على لسان النسوة في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَسْبُ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ ليوسف: ٣١ فهذا ذكرهن لجمال ظاهره، ولما قالت: ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ يقول: «فذكرها لهذا هو من تمام وصفها لمحاسنه، وأنه في غاية المحاسن ظاهراً وباطناً»<sup>(٣)</sup> ويقول في الموضع الآخر: «وصفت ظاهره بالجمال، وباطنه بالعفة، فوصفته بجمال الظاهر والباطن، فكانها قالت: هذا ظاهره، وباطنه أحسن من ظاهره»<sup>(٤)</sup> ويبرز الغاية من هذا التقابل وهو الارتباط بين الظاهر والباطن بقوله: «وهذا كله يدل على ارتباط الظاهر بالباطن قدرًا وشرعًا»<sup>(٥)</sup>.

(١) التبيان: ٩٨.

(٢) ينظر: التبيان: ٩٨، ١٢٥؛ حادي الأرواح: ٢٢٥.

(٣) السابق: ٩٨.

(٤) التبيان: ١٢٦.

(٥) السابق: نفسه.

ومما جمع فيه بين زينة الظاهر والباطن قوله: ﴿عَلَيْهِمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُوعٌ  
 آسَافِرٌ مِنْ قِصَاصٍ وَسَقَمْتُهُمْ رُحْمًا شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] يقول: «وتأمل كيف جمع لهم  
 بين نوعي الزينة الظاهرة من اللباس والحلي كما جمع بين الظاهرة والباطنة كما  
 تقدم تقريباً، فجعل البواطن بالشراب الطهور، والسواعد بالأساور، والأبدان  
 بالثياب الحرير»<sup>(١)</sup> ومثله قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ كَرَارًا وَالسَّمَاءَ  
 بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَارَكَ  
 اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [إغافر: ٦٤] فتحسين الصورة زينة الظاهر، ورزقهم من  
 الطيبات زينة الباطن<sup>(٢)</sup>.

### بين ذل الظاهر والباطن:

ومما قابل فيه بين ذل الظاهر والباطن، قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ  
 أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾<sup>(١٦)</sup> وَأَمَّا الَّذِينَ أبيضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَبِئْسَ  
 اللَّهُ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧] يقول: «فجمع لهؤلاء بين جمال  
 الظاهر والباطن، ولأولئك بين تسويد الظاهر والباطن»<sup>(٣)</sup>.

ومثله قوله تعالى: ﴿خَشَعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِقَهُمْ ذَلَّةٌ﴾ [المعارج: ٤٤] إذ قابل بين ذل الظاهر،  
 وذل الباطن في وصف أولئك الكفار، ذل الظاهر: هو خشوع الأبصار، وذل الباطن:  
 ما يرهقهم من الذل.

وكذا قوله: ﴿وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾<sup>(٢١)</sup> تَنْظُرُ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤-٢٥] وقوله:  
 ﴿وَتَرَهِقَهُمْ ذَلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِرٍ كَانَمَا أَغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنْ آئِيلٍ مُظْلِمًا﴾ [يونس: ٢٧]

(١) حادي الأرواح: ٢٣٩. وينظر: السابق نفسه: ٢٢٥.

(٢) التبيان: ١٢٦.

(٣) السابق نفسه.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا يَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ﴾ اطه: ١١٨-١١٩ وهنا يصرح بلفظ المقابلة، ونصه: «فقابل بين الجوع والعري؛ لأن الجوع ذل الباطن، والعري ذل الظاهر، وقابل بين الظمأ، وهو حر الباطن والضحى، وهو حر الظاهر بالبروز للشمس»<sup>(١)</sup>.

### التقابل بين الوصف الحسي والمعنوي:

ومنه قوله: ﴿وَتَكَزَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ١٩٧] فقد ذكر الزاد الحسي، ثم أتبعه ذكر الزاد المعنوي، يقول: «ذكر الزاد الظاهر الحسي، والزيد الباطن المعنوي، فهذا زاد سفر الدنيا، وهذا زاد سفر الآخرة، ويلم به قول هود: ﴿وَيَقَوْمٍ أَسْتَعْفِرُوا رَبِّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ [هود: ٥٢] فالأول القوة الظاهرة المنفصلة عنهم، والثاني الباطنة المتصلة بهم، ويشبهه قوله: ﴿قَالَ لَهُ، مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ﴾ [الطارق: ١٠] فنفى عنهم الدافعين: الدافع من أنفسهم، والدافع من خارج، وهو الناصر»<sup>(٢)</sup>.

### عمل الدنيا وجزاء الآخرة:

ويظهر هذا التقابل واضحاً في تفسيره لقوله تعالى: ﴿نَتَجَافَىٰ جُنُوبَهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٦-١٧] يقول: «وتأمل كيف قابل ما أخفوه من قيام الليل بالجزاء الذي أخفاه لهم مما لا تعلمه نفسه، وكيف قابل قلقهم وخوفهم واضطرابهم على مضاجعهم حين يقومون إلى صلاة الليل بقرة الأعين في الجنة»<sup>(٣)</sup>.

(١) البيان: ٩٨.

(٢) السابق: نفسه.

(٣) حادي الأرواح: ٣١٩.

ونختم الحديث عن التناسب المعنوي بما ذكره من مقابلة بين سخربة الكافرين بالمؤمنين في الدنيا بإكرام الله لهم في الآخرة مع سخريتهم بالكافرين ، وذلك في قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامِرُونَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا أَنْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ أَنقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣٣﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴿٣٤﴾ » [المطففين : ٢٩-٣٢] فبماذا قابل الله هذا الصنيع في الآخرة؟! يقول : «وتأمل كيف قابل ﷺ ما قاله الكفار في أعدائهم في الدنيا وسخروا به منهم بضده في القيامة... فقال تعالى : ﴿ قَالِيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ [المطففين : ٣٤] مقابلة لتغامزهم ، وضحكهم منهم ، ثم قال : ﴿ عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٣٥﴾ [المطففين : ٣٥] »<sup>(١)</sup>.

ويلحق به قوله تعالى : ﴿ وَجَزَّئِهِمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾ [الإنسان : ١١٢] إذ إنهم لما صبروا وحبسوا أنفسهم عن المعاصي قابل ذلك الحبس بما فيه من خشونة وتضييق بالسعة والحرير ، يقول : «فإن في الصبر من الخشونة وحبس النفس عن شهواتها ما اقتضى أن يكون في جزائهم من سعة الجنة ، ونعومة الحرير ما يقابل ذلك الحبس والخشونة»<sup>(٢)</sup>.

ولا يحضرني في التعليق على هذا المسلك اللطيف في تناسب معاني القرآن وأوصافه إلا قول ابن الأثير في خاتمة حديثه عن تناسب المعاني : « واعلم أن في تقابل المعاني باباً عجيب الأمر ، يحتاج إلى فضل تأمل ، وزيادة نظر وتدبر »<sup>(٣)</sup> وابن القيم بهذا فتح باباً لتذوق التقابل يمكن أن يتسع لدراسة متأنية تكشف عن أسراره في النظم القرآني.

(١) إغاثة اللهفان : ٣٣/١

(٢) حادي الأرواح : ٣١٩.

(٣) الجامع الكبير : ٢١٥.

## ١. الاستطراد:

وهو الانتقال من معنى إلى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الأول التوسل إلى ذكر الثاني<sup>(١)</sup>، وسماه بعض علماء البديع حسن الخروج<sup>(٢)</sup>.  
وذلك لأن المتكلم يخرج من الكلام الذي يكون فيه إلى غيره لمناسبة، ثم يرجع إلى ما كان فيه<sup>(٣)</sup>.

وقد تحدث ابن القيم عن فن الاستطراد بمعناه عند علماء البديع، وسماه باسمه (الاستطراد) مما يؤكد اطلاعه على ألوان البديع، فذكر أنه أسلوب لطيف في القرآن، أمثله كثيرة في الوقت الذي يذهب فيه صاحب (المصباح) فيما ينقل السبكي<sup>(٤)</sup>، وكذلك ابن أبي الاصبع (ت: ٦٥٤هـ) في بديع القرآن<sup>(٥)</sup> إلى أنهما لم يعثرا له على شاهد في القرآن إلا قوله تعالى: ﴿الْأَبْعَدَ الْمَدِينِ كَمَا بَعْدَتْ شُمُودٌ﴾ [هود: ١٩٥].

ومما خرجه على الاستطراد قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ لِيَجْزِيَ قَرَأْتَهُمْ فَرَاتِيَسَ تَبْذُورُنَّهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ١٩١] حيث استطراد النظم من ذكر جحدهم النبوة بالكلية الذي هو إخفاء لها وكتمان إلى جحد ما أقروا به، وهو كتابهم بإخفائه وكتمانه، وذكر أن فائدة هذا الاستطراد هي: توبيخهم بأنهم خانوا الله ورسوله فيه؛ فأخفوا بعضه وأظهروا بعضه، ومن أخفى بعض كتابه

(١) ينظر: الإيضاح: ٣٠/٦ شرح خفاجي.

(٢) ينظر: العمدة: ٦٢٨/٢؛ الصناعتين: ٣٩٨؛ الطراز: ١١/٣.

(٣) ينظر: البديع في ضوء أساليب القرآن: ٦٩.

(٤) ينظر: عروس الأفراح: ٣١٥/٤ ضمن شروح التلخيص.

(٥) ينظر: بديع القرآن: ٤٩؛ والتحريز: ١٣٠.

الذي يقر بأنه من عند الله، فكيف لا يجحد أصل النبوة؟ يقول: «ولا يلزم أن يكون قوله: ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَأِطِيسَ﴾ خطاباً لمن حكي عنهم أنهم قالوا: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ بل هذا استطراد من الشيء إلى نظيره، وشبهه، ولازمه، وله نظائر في القرآن كثيرة...»<sup>(١)</sup>، وذكر أمثلة له سيأتي ذكرها بعد قليل في أنواع الاستطراد.

ويبلغ الاستطراد منتهاه وأقصى حسنه عنده في قوله تعالى في أول سورة الأحزاب: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤] استطراد من هذا إلى قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ الَّتِي تَنْظِهْرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكَ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾ أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ...﴾ ذلك أن النظم انتقل من قوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمْ الَّتِي تَنْظِهْرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾ انتقال حسن، فكأنه جعل المعنى الأول أصل للمعنى الثاني وأساس له؛ وذلك أن القلب ليس له إلا وجهة واحدة، إذا مال بها إلى جهة، لم يمل إلى غيرها.

وليس للعبد قلبان يطيع الله ويتبع أمره بأحدهما، والآخر لغيره، وكذلك الإنسان ليس له والدتان كحال المظاهر لزوجته، وهو قوله: أنت علي كظهر أمي، ويجعلها كأمه في الحرمة، بل هي أمٌ واحدة، وليس له أبوان كحال الأدياء، وهم الأبناء بالتبني، إنما هو أبٌ واحد؛ لذلك قال بعدها: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ...﴾ ولهذا يقول معبراً عن روعة هذا الاستطراد «فانظر ما أحسن هذا التأسيس، وهذا الاستطراد الذي تسجد له العقول والألباب»<sup>(٢)</sup> وهو كما قال حقاً، ولكن لا أرى

(١) هداية الحيارى: ٣٥١.

(٢) روضة المحبين: ٢٨٩.

ذلك على معنى الاستطراد، بل على فن قريب منه، وهو «حسن الخروج»؛ ذلك أن علماء البديع جعلوا ضابط الاستطراد عودة المتكلم إلى المعنى الذي خرج منه إلى غيره، فإن تمادى فهو الخروج، وإن عاد فهو الاستطراد<sup>(١)</sup>.

والنظم في هذه الآية لم يعد إلى الحديث عن القلب ووحدانيته، وإنما استمر في الحديث عن نفي وإبطال التبني، وأمر المسلمين بإلحاقهم بأبائهم، فقال: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾ ومن ثم انتقل إلى التأكيد على أن النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وترك الغرض الأول.

ولما تحدث القرآن في سورة النجم عن رؤية النبي ﷺ لجبريل مرتين:  
الأولى: بالأفق الأعلى.

والثانية: عند سدرة المنتهى، استطرد منها إلى ذكر جنة المأوى عندها، وأنه يغشاها من أمره، وخلقه ما يغشى، ثم عاد السياق إلى المعنى الأول، وهو الحديث عن الرؤية؛ إذ كان الحديث عن رؤية النبي ﷺ لجبريل ﷺ على هيئته مرتين، فلما ذكر الثانية وأنها عند سدرة المنتهى ذكر جنة المأوى، ثم عاد إليها، فقال: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧] قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ﴿١٤﴾ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ﴿١٥﴾ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ﴿١٦﴾ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٣-١٧] يقول ابن القيم: «وهذا من أحسن الاستطراد وهو أسلوب لطيف في القرآن»<sup>(٢)</sup> وقد بين ابن أبي الإصبع طرق الاستطراد وأنه يكون بطريق التشبيه أو الشرط أو الإخبار أو غيره<sup>(٣)</sup>، أما ابن القيم فجعله نوعين:

(١) ينظر: الطراز للعلوي: ١١/٣؛ معترك الأقران: ٦١/١.

(٢) التبيان: ١٦٤.

(٣) ينظر: تحرير التحبير: ١٣٠.

الأول: الاستطراد من الشيء إلى لازمه .

الثاني: الاستطراد من الشخص إلى النوع .

ومن أمثلة الأول قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْنَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولَنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩] ثم استطراد من جوابهم إلى قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً يَقْدِرُ فَأَنْشَرَنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيِّتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُوهَ ﴿١١﴾ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْفَالِكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُونَ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ﴿١٣﴾ وَإِنَّا لَك رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ﴾ [الزخرف: ١٠-١٤] ثم عاد إلى المعنى الأول، فقال: ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ﴾ [الزخرف: ١٥] لأن السياق في جحدهم وإنكارهم لألوهية الله ووحدانيته وتكذيبهم الأنبياء والرسول مع اعترافهم بتوحيد الربوبية لقولهم: (خلقهن الله) ولكنه انعطف من قولهم انعطافاً بسيطاً مستطرداً إلى دلائل وحدانيته من حولهم، وهو جعل الأرض مهدياً وتيسير السبل فيها، وإنزال السماء وخلق الأزواج إلى آخر تلك الآيات الدالة على عظمته ووحدانيته؛ لما لزم الأمر ذلك ليقيم الحجة عليهم، وهذه هي فائدة الاستطراد في الآية، ولذلك يقول: « وهذا ليس من جوابهم، ولكن تقرير له وإقامة الحجة عليهم»<sup>(١)</sup> ثم عاد إلى ما استطراد منه.

ومثله قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ اطه: ٤٩-٥٢ فهذا جواب موسى، استطراد منه ﷺ إلى قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا

(١) التبيان: ١٦٤، وينظر: هداية الحيارى: ٣٥٢.



أَنْعَمَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى ﴿٥٤﴾ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَفِيهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴿٥٣﴾ [طه: ٥٣-٥٥] ثم عاد إلى الكلام الذي استطرده منه. فقال: ﴿وَلَقَدْ آرَيْنَهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾ [طه: ٥٦] <sup>(١)</sup>.

أما النوع الثاني: وهو الاستطراد من الشخص إلى النوع كما استطرده من آدم وهو الشخص المخلوق إلى النوع المخلوق من النطفة وهم أبناؤه، وأوقع الضمير على الجميع بلفظ واحد. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ..﴾ [المؤمنون: ١٢-١٤].

ومنه ما حكاه الله عن آدم وحواء في سورة الأعراف في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلتْ دَعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَالِحًا لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا ءَاتَتْهُمَا صَالِحًا ﴿الأعراف: ١٨٩-١٩٠﴾ أي نسلاً صالحاً وهو ما سألاه أصالة إياه: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا ءَاتَتْهُمَا﴾ وهذا استطراد من ذكرهما إلى ذكر المشركين من أولادهما حين جعلوا الأوثان والأصنام شركاء لله في العبادة، ولذلك قال: ﴿فَتَعَلَى اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ <sup>(٢)</sup> وهو عندي كقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤] أي من حسن الخروج، لا من الاستطراد بناءً على أن النظم لم يعد إلى المعنى الأول، وإنما استمر في الحديث عن شركهم وإنكار ذلك.

(١) ينظر: التبيان: ١٦٤.

(٢) ينظر: التبيان: ١٦٤-١٦٥. وينظر تفسير الآية في: روح المعاني للألوسي: ١٣٩/٩.

## ٢. المشاكلة:

«وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً، أو تقديرًا»<sup>(١)</sup> وما حلله ابن القيم من المشاكلة من أمثال قوله تعالى: «ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ» [التوبة: ١٢٧] «فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» [الصف: ٥] وأمثالها كثير مما جاء من أسماء الله وصفاته مما يوصله لعباده من المكر والكيد والمخادعة والسوء... كل ذلك يراه من باب المشاكلة، الفن دون ذكر المصطلح.

ذلك أنه يرى في قوله مثلاً: «صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» [التوبة: ١٢٧] أن الله عبر بالصرف معاقبة لهم على انصرافهم عن القرآن وتدبره، وهو صرف آخر غير الصرف الأول، وهو ما عناه البلاغيون من ذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته، ومثله الإزاغة. يقول: «وتأمل قوله ﷻ: «ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ» [التوبة: ١٢٧] كيف جعل هذه الجملة الثانية سواء كانت خبراً، أو إعادة عقوبة لانصرافهم، فعاقبهم عليه بصرف آخر غير الصرف الأول... كما جازاهم على زيغ قلوبهم عن الهدى إزاغة غير الزيغ الأول»<sup>(٢)</sup>.

وهكذا كل أسماء الله وصفاته التي جاءت من هذا القبيل وما أوصله لعباده من المكر، والسوء، والكيد، والمخادعة، وهو يكرر هذا الكلام كثيراً، ويلح لتأكيد، والسر في ذلك هو أن كثيراً من الناس قد جعلها من المجاز لا الحقيقة، ومنهم ابن الأثير. ولهذا يقول ابن القيم: «وقد قيل: إن تسمية ذلك مكرراً وكيداً، واستهزاءً، وخداعاً من باب الاستعارة، ومجاز المقابلة نحو: «وَجَزَّوْا سَنِيَّةً سَنِيَّةً مِثْلَهَا» [الشورى: ٤٠] ونحو قوله: «فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ» [البقرة: ١٩٤]

(١) الإيضاح: ٢٦/٦.

(٢) شفاء العليل: ٩٧-٩٨.

وقيل: «- وهو أصوب - بل تسميته بذلك حقيقة على بابه»<sup>(١)</sup> ويلفت إلى فائدة هذه المشاكلة، فيقول: «وسمي جزاء المكر مكرًا، وجزاء الكيد كيدًا؛ تنيهاً على أن الجزاء من جنس العمل»<sup>(٢)</sup> وهذا غاية العدل.

٣. براءة الاستهلال؛

وهو حسن الابتداء بمعنى أن المتكلم إذا تصدى لمقصد من المقاصد ينبغي أن يكون مفتوح كلامه ملائماً لذلك المقصد دالاً عليه<sup>(٣)</sup>. وجعل ابن القيم أول كلام الهدهد لسليمان عليه السلام من هذا الفن، وسماه باسمه، وبين كيف اقتضاه المقام كما تحدث عن الأثر النفسي لبراءة الاستهلال على المتلقي، وما يحدثه من تشوق إلى حديث المتكلم.

قال تعالى حكاية عن سليمان: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴿٢٠﴾ لِأَعَذَّبْتَهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَحِجَّتُكَ مِنْ سَيِّئِ بَنِي إِعْقَبِينَ﴾ [النمل: ٢٠-٢٢] كان الهدهد يعلم يقينًا أن تأخره يغضب سليمان، فكان بحاجة إلى سرعة ابتداره بالاعتذار قبل أن ييدرته بالعقوبة، ولذلك قال: ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَحِجَّتُكَ مِنْ سَيِّئِ بَنِي إِعْقَبِينَ﴾ [النمل: ٢٢] فأصاب بذلك الاستهلال كبد البراعة. يقول ابن القيم: «وفي ضمن هذا أني أتيتك بأمر قد عرفته حق المعرفة بحيث أحطت به، وهو خبرٌ عظيم، له شأن، والنبأ هو الخبر الذي له شأن، والنفوس متطلعة

(١) إعلام الموقعين: ٢٢٩/٣-٢٣٠.

(٢) مفتاح دار السعادة: ٢٣٣/٢.

(٣) ينظر في تعريفه: البديع، ابن المعتز: ٦٠ تحت اسم حسن الخروج؛ الوساطة بين المتنبئ وخصومه، علي الجرجاني: ص ٤٨ تحت اسم الاستهلال والتخلص والخاتمة؛ التبيان، ابن الزملاكاني: ١٣٤؛ الطراز: ٢٦٦/٢ تحت اسم المبادئ والافتتاحات.

إلى معرفته، ثم وصفه بأنه نبأ يقين لا شك فيه ولا ريب، فهذه مقدمة بين يدي إخباره لنبي الله بذلك، استفرغت قلب المخبر لتلقي الخبر، وأوجبت له التشوف التام إلى سماعه ومعرفته»<sup>(١)</sup> وما ذلك كما يقول ابن القيم إلا لأن خطاب الهدد: «نوع من براعة الاستهلال، وخطاب التهيج»<sup>(٢)</sup>.

#### ٤. حسن التقسيم:

«وهو عبارة عن استيفاء المتكلم أقسام المعنى الذي هو آخذ فيه بحيث لا يغادر منه شيئاً»<sup>(٣)</sup> والآية التي أشار ابن القيم إلى حسن التقسيم فيها هي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُذِنُ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر: ٣٢] يقول ابن الأثير: لا وهذه قسمة صحيحة؛ فإنه لا يخلو العباد من هذه الأقسام الثلاثة: فإما عاص ظالم لنفسه، وإما مطيع مبادر إلى الخيرات، وإما مقتصد بينهما»<sup>(٤)</sup>.

وابن القيم يخالف ابن الأثير، وينقل قوله مرجحاً أن المعنى تقسيم المصطفين، وهم الوارثون للكتاب إلى ثلاثة أقسام: العاصي الظالم لنفسه، والمحسن، وهو قسمان: مقتصد، وسابق بالخيرات، وليس تقسيم العباد كما ذهب ابن الأثير، وسر ذلك: أن هذا التقسيم أغلب أقسام الأمة، ثم لما استوفى أقسام الأمة ذكر بعدها الخارجين عنهم، وهم الذين كفروا، يشير إلى قوله تعالى بعدها: ﴿وَالَّذِينَ

(١) شفاء العليل: ٧٠-٧١. (بتصرف)

(٢) السابق نفسه.

(٣) تحرير التحبير: ١٧٣؛ بديع القرآن: ٦٥. وينظر في تعريفه: نقد الشعر: ١٣٩؛ الصناعتين: ٣٤١؛

سر الفصاحة: ٢٣٥؛ المثل السائر: ١٩٥/٣؛ الجامع الكبير: ٢١٨؛ الإيضاح: ٤٧/٦.

(٤) المثل السائر: ١٩٥/٣. وينظر: الجامع الكبير: ٢١٨.

كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيمَوْتُورًا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ ﴿١٣٦﴾ [فاطر: ١٣٦] فعمت الآية بذلك أقسام الخلق كلهم.

أما ما ذهب إليه ابن الأثير فتتقصه الدقة في رأي ابن القيم، والمعنى الذي يرجحه أن المراد بيان أقسام الوارثين للكتاب، لا بيان أقسام العباد، وقد رجحه لوجوه منها: سياق الآية، والإتيان بالفاء، وكذلك حسن التقسيم المذكور<sup>(١)</sup>.

#### ٥. تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهو من ابتكار ابن المعتز (ت: ٢٩٦هـ) واصطلاحه، وضرب من أضرب الاستثناء البديعي عند العسكري، وكذلك ابن رشيق (ت: ٤٦٣هـ).

ويكون بأمرين: إما استثناء صفة مدح من صفة ذم منفية عن الشيء بتقدير دخولها فيه، أو أن يثبت لشيء صفة مدح، ويعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى لها<sup>(٢)</sup>. ومن هذا الفن قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا أَصْوَابٌ إِلَّا قِيلًا سَلَمًا سَلَمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] فقد ذهب القزويني إلى أنها محتملة للوجهين السابقين<sup>(٣)</sup>، فهي إما أن تكون بمعنى: لا يسمعون فيها لغواً - وهي صفة ذم منفية عنهم - إلا ذلك اللغو وهو سلام الملائكة عليهم، أو أن تكون على معنى: نفي سماع اللغو والتأثير، وإثبات عكسه وهو السلام المنافي لهما.

وقد رأى الزمخشري أن الآية على المعنى الأول «أي إن كان تسليم بعضهم على بعض، أو تسليم الملائكة عليهم لغواً فلا يسمعون لغواً إلا ذلك فهو من وادي:

(١) ينظر: طريق الهجرتين: ١٩٥-١٩٦.

(٢) ينظر: الإيضاح: ٧٥/٦.

(٣) ينظر: السابق: ٧٦/٦.

ولا عيبَ فيهم غيرَ أن سيوفهمُ بهنَّ فلولٌ من قراعِ الكتائبِ»<sup>(١)</sup>  
 أما ابن القيم فإنه يرجح أن يكون تأكيد المدح بنفي سماع اللغو والتأثيم،  
 وإثبات ضده وهو السلام المنافي لهما، وضعف الأول:

(١) لعدم الحاجة إلى تكلف دخوله تحت المستثنى منه كما فعل الزمخشري.

(٢) ولأن الأول يتضمن زوال هذه الفائدة من الكلام ويقصد بها ما سماه: نفي  
 الشيء وإثبات ضده<sup>(٢)</sup> يقول بعد أن ساق كلامه: « وأنت إذا تأملت التقديرين  
 رأيت الأول<sup>(٣)</sup> أصوب، فإنه نفي سماع شيء وأثبت ضده، وعلى الثاني نفي  
 سماع كل شيء إلا السلام، وليس المعنى عليه؛ فإنهم يسمعون السلام وغيره  
 فتأمل»<sup>(٤)</sup>.

### ٧. تأكيد الذم بما يشبه المدح؛

وسماه هو الآخر «نفي الشيء وإثبات ضده» كما تقدم في تأكيد المدح، أما تأكيد  
 الذم فعلى العكس بأن يثبت لشيء صفة ذم منفية وتعقبها أداة استثناء تليها صفة ذم  
 أخرى<sup>(٥)</sup>، وما عثرتُ عليه عنده من هذا اللون هو قوله تعالى: ﴿لَيْسِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾<sup>(٦)</sup>  
 لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿النبا: ٢٣-٢٥﴾ إذ يرى أن الأظهر  
 والأصوب أن يكون المعنى على نفي ذوق البرد والشراب، وإثبات ضده، وهو

(١) الكشاف: ٥٥/٢. والبيت للناطقة الذبياني، وهو في الديوان: ١١.

(٢) ينظر: بدائع الفوائد: ٦٩/٣-٧٠؛ نتائج الفكر: ٢٧٠.

(٣) القول الذي جاء هنا ثانيًا ورد في نص ابن القيم أولاً... فلا نعجب إذا قال رأيت الأول لأنه  
 يقصد في نص كلامه.

(٤) بدائع الفوائد: ٦٩/٣-٧٠.

(٥) ينظر: الإيضاح: ٧٧/٦.

شرب الحميم والغساق<sup>(١)</sup> يقول: «... فهذا على تقدير عدم تناول يكون فيه نفي الشيء وإثبات ضده، وهو أظهر وعلى تقدير تناول، لما نفي ذوق البرد والشراب، فربما توهم أنهم لا يذوقون غيرهما، فقال: ﴿إِلَاحِمِيمًا وَعَسَاقًا﴾<sup>(٢)</sup> ولكنه بعيد عنده .

والذي أخلص إليه من دراسة ابن القيم لألوان البديع في القرآن عدة أمور أهمها:

- (١) وضوح أثر كتابات القزويني وابن الأثير والزمخشري فيما تناول من ألوان بديعية وما عاجله منها، وصلت إلى هذه النتيجة من خلال ما لمست من:
  - موافقته لابن الأثير في تسمية الطباق مقابلة، وفي التمثيل لحسن التقسيم بقوله: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ...﴾ الآية، وإن كان قد خالفه في وجه التقسيم في الآية، وكذلك حديثه عن تناسب المعاني فلعله أوحى لابن القيم بفكرة التناسب المعنوي بين الأوصاف في القرآن .
  - موافقته للزمخشري والقزويني معاً في بيان المقابلة بين اتقى واستغنى، وإن فاقهم في التحليل واستشفاف السر من وراء تلك المقابلة .

- موافقته للقزويني في التمثيل لتأكيد المدح بقوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْتِيهَا﴾<sup>(٣)</sup> إلا قِيلاً سَلَمًا سَلَمًا﴾ وإن كانت أثراً من آثار السهيلي؛ لأنه صرح بأن هذه الآية من الاستثناء الذي صورته تأكيدات نفي الشيء، وإثبات ضده، ومع ذلك فيبدو استقلاله عنهم جميعاً واضحاً جلياً في:

(١) بدائع الفوائد: ٧٠/٣.

(٢) السابق نفسه.

(٢) انفراده فيما أرى بتقسيم الاستطراد إلى قسمين، فابن أبي الإصبع المصري، وإن كان قد ذكر طرق الاستطراد، لكنه لم يقسمه كما فعل ابن القيم، وهذه لفظة تحسب له؛ لأنه بهذا التقسيم يكون قد أدلى بدلوه في خدمة لون من ألوان البديع في القرآن، وصفه بأنه أسلوب لطيف نظائره كثيرة في النظم.

(٣) وثالثة النتائج: أنه فتح بحديثه عن (تقابل التوافق) في القرآن بابًا لتأمل هذا اللون في النظم، كل ذلك بفضل تدبره ودقة تأمله.

\* \* \* \* \*



## الخاتمة

وبعد فقد آنس روحي، وأمدّها ببرد اليقين مدارستي لكتاب الله العزيز ما يربو على أربعة أعوام عشت فيها مع ابن القيم رحمته الله وروحه العامرة بالإيمان زمنًا مديدًا، أنهل من معين علمه، وأرتشف من فيض إيمانه وتقواه، انتقل معه وهو ينفض غبار الوثنية، ويدحض الشبهات متسلحًا بسلاح العلم والإيمان والقرآن.

ولئن كان الرواد الأوائل من الدارسين الذين رادوا مجالات تلك الشخصية العملاقة، ودخلوا إليها من أبواب مختلفة، فأوصلتهم نتائج بحوثهم إلى اكتشاف أن ابن القيم شخصية مستقلة لها منهجها الخاص في الدراسة، وعرض الموضوعات، سواءً كانت فكرية، أو فقهية، أو اجتماعية ونحوها.

فإني أحسب أن هذا البحث قد كشف جانبًا مشرقًا من جوانب شخصيته العلمية، ألا وهو جهده البلاغي في تذوق النظم القرآني، وما أوتي من ذوق عالي، وباع واسع في علوم اللغة ساعده على كشف ما في القرآن من لطائف بلاغية جعلته موطن الإعجاز.

### وكانت أهم نتائجه:

- (١) أن الكلمة هي مفتاح الآية القرآنية، لذلك ينبغي ملاحظة ما وراءها من اعتبارات بيانية سواء في مادتها، أم في هيئتها، أم حين تتغير مواقعها في نظم الآية، ولهذا رأيناها قد استأثرت بالنصيب الأعظم من اهتمام ابن القيم.
- (٢) عدم قبوله لفكرة الترادف في القرآن، ونظرته الشمولية للمفردة القرآنية واستيعابها لكل ما يمكن أن تدل عليه من معان عبر سياقها مع فخامة ألفاظ العموم في البيان المعجز، واهتمامه ببيان ما وراء أبنية الأفعال والمشتقات من معان بلاغية.

(٣) كان من الجديد الذي اهتم ابن القيم بإبرازه في نظم المفردات خاصة هو اتباع القرآن لطريقة الترتيب والترتيب في نسق الآية، وإن كانت له إشارات عند الزمخشري قبله.

(٤) مدى استقلالية ابن القيم ووضوح شخصيته في مناقشة أسباب تقديم المفردات في القرآن، واعترافه بفضل السهيلي وتقدمه في هذا الباب.

(٥) موقفه الصارم من قبول حذف المضاف حتى لا يكون ذريعة للتأويل، ولأن فيه من الإلباس والتعمية مافيه.

(٦) عنايته بمؤكدات الخبر التي لم تقف عند حد تلك المؤكدات التي نص عليها البلاغيون، وإنما اتسعت لتشمل كل ما يمكنه تأكيد الحكم وتقويته حتى لو كان نابغاً من مادة الكلمة ذاتها، واهتمامه بهذا الأسلوب؛ لما له من دور في تقرير وترسيخ مبادئ الدين وأصول الإسلام، ثم أساليب الإنشاء، وبخاصة أسلوب الاستفهام، ووقوفه طويلاً عند إنكار التنبيه.

(٧) وضوح جهد ابن القيم في بحث أسلوب القسم في القرآن وما وراءه من اعتبارات وملاحظات بيانية، وأثر كتاب (التبيان) في لفت أنظار الباحثين إلى ما وراء أسلوب القسم في القرآن من دقائق ولطائف، وتفنيدي رأي دعائشة عبدالرحمن في اتهامها ابن القيم بعدم التسمع لأثر القسم في لفت العقول إلى حسيات مدركة لبيان معنويات، أو غيبيات غير مشهودة.

(٨) تأثره ببحث عبد القاهر لموضوع التقديم والتأخير في (الدلائل)، وأثره مع الاستفهام والنفي والمبتدأ والفاعل والمفعول مما يعد اختصاراً أميناً لما كتب.

(٩) اهتمامه بموضوع عطف المفردات، وبأمر الجامع بينها.

١٠) عنايته بروعة الإيجاز القرآني في ضرب الأدلة والبراهين العقلية سواءً على بطلان الشرك، أو التأكيد على البعث والحساب، وهو الإيجاز بإظهار الفائدة كما يسميه الرماني مع عدم إغفاله لنوعي الإيجاز الآخرين.

١١) استفادته من فن التكميل في الرد على المؤولة، وعبثهم بالنصوص.

١٢) الكشف عن اجتهاداته البلاغية في الحديث عن أسلوب اللطف واللين في الخطاب، وكيف اتبعه القرآن في مخاطبة الجبارين وذوي الرياسة كفرعون، ووالد إبراهيم، ونحوهم ودقة تلك الأساليب في أداء المراد منها.

١٣) عنايته بموضوع التشبيه والأمثال القرآنية، وأنها نوع من أنواع القياس، والدقة الفنية في اختيار أجزاء التشبيه، ومدى مطابقة المشبه للمشبه به، والاستغراق في تلمس نواحي المطابقة بينهما.

١٤) موقفه الصارم من قبول المجاز بسبب دخوله في مباحث العقيدة، وكونه مطية لأهل التأويل، وإن وقع في التأويلات المجازية.

١٥) ولوعه بالتقابل المعنوي أو التوافق المعنوي واستغراقه في ذوقه.

١٦) أن مسائل البلاغة تجيء في مؤلفاته لا لذاتها، ولكن للدفاع عن فصاحة القرآن وإبراز وجوه إعجازه.

١٧) وأخيراً.. وضوح أثر كتابات الزمخشري والرازي في آرائه البلاغية مما يدل على ما كان ابن القيم يتمتع به من حرية علمية، وقدرة على الاستفادة من الآخرين، وإن خالفوه في المنهج والعقيدة، فالزمخشري معتزلي مجاهر باعتزاليته، والآخر متكلم صوفي، فضلاً عن السهيلي السني، لكنه كان يجيد الأخذ، ويحسن الاختيار، ومن بعد يصهر تلك الآراء في بوتقته، ويظهرها في ثوب خلاب بما يرضي عليها من دقة فهمه وحسه البليغ.

وبذلك أستطيع أن أذهب وبكل يقين أن الجديد عند ابن القيم ليس في استحداثه فنوناً بلاغية جديدة تضاف إلى علم البلاغة وإن كانت له فيها اجتهادات واضحة، بل الجديد عنده هو عرضه لمسائل البلاغة مختلطة بذوقه وحسه مازجاً إياها بفيوض مشاعره وإيمانياته، موحياً أن الحق هو قمة الجمال والروعة، واتسامه في عرضه للآيات القرآنية بلاغياً بوضوح الرؤية، وإشراق الجمال.

هذا ولا يسعني في نهاية المطاف إلا أن أسجل إعجابي الكبير بهذه الشخصية الفذة في عالم الإيمان والبلاغة معاً، وحسبي أنني قد تتلمذت على ابن القيم طوال فترة إعدادة، فاستفدت منه فائدة أكبر، وأغلى ثمناً مما بذلته من جهد في دراسته..

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

منى بنت فهد النصر

\*\*\*\*\*

## فهرس لأهم المصادر والمراجع

١. ابن قيم الجوزية حياته وآثاره، د. بكر عبدالله أبو زيد، المكتب الإسلامي: بيروت، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٢. ابن القيم اللغوي، د. أحمد ماهر البقري، مؤسسة شباب الجامعة: الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
٣. ابن القيم من آثاره العلمية، د. أحمد ماهر البقري، مؤسسة شباب الجامعة: الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٤. ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، د. عبدالفتاح لاشين، دار الرائد العربي: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٥. الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة: من دون، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٦. أثر القرآن في تطور النقد العربي حتى القرن الرابع الهجري، د. محمد زغلول سلام، مكتبة الشباب: مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م.
٧. اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، ابن قيم الجوزية، تحقيق / فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٨. أساس البلاغة، الزمخشري، مطبعة أولاد أورفاند: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م.
٩. الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن، د. صباح عبید دراز، مطبعة الأمانة: شبرا مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
١٠. أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات: الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠ م.

١١. أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق / محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
١٢. أسرار الوصل والفصل، د. صباح عبيد دراز، مطبعة الأمانة: شبرا مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
١٣. أسلوب الترقى والتدرج في القرآن، د. عبدالله هندأوي، مجلة اللغة العربية، المجلد الثاني، العدد الثالث عشر.
١٤. أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البيان، د. عمر محمد باحاذق، دار المأمون: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١٥. الأسلوبية والبيان العربي، د. محمد عبد المنعم خفاجي، وآخرون، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
١٦. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار المعرفة: بيروت، (ط، ت: د).
١٧. الإعجاز البلاغي، دراسة تحليلية لتراث أهل العلم، د. محمد أبو موسى، مكتب وهبة: مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
١٨. الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: دراسة قرآنية لغوية بيانية، د. عائشة عبدالرحمن، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.
١٩. الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبدالكريم الخطيب، دار الفكر العربي: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.
٢٠. إعجاز القرآن، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٢١. إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٢. إعلام الموقعين، ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية: بيروت، (ط: د)، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٢٣. إغاثة اللفهان في حكم طلاق الغضبان، ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد عفيفي، المكتب الإسلامي: بيروت، الطبعة من دون، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٤. إغاثة اللفهان من مصاديد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق/ محمد الفقي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م.
٢٥. الإمتاع والمؤانسة، أبو حيان التوحيد، تصحيح وضبط/ أحمد أمين، أحمد الزين، المكتبة العصرية: بيروت، (ط، ت: د).
٢٦. الأمثال القرآنية-دراسة وتحليل وتصنيف ورسم لأصولها وقواعدها ومناهجها، عبد الرحمن حبنكة الميداني، دار القلم: دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٢٧. الأمثال في القرآن الكريم، ابن قيم الجوزية، تحقيق/ سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٢٨. الأمثال في القرآن الكريم، د. الشريف منصور بن عون العبدلي، عالم المعرفة: جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٢٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، دار الجيل: بيروت، (ط، ت: د).
٣٠. الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزوني، شرح وتعليق/ د. عبد المنعم خفاجي، المكتبة الأزهرية للتراث: القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.
٣١. بحوث المطابقة لمقتضى الحال، د. علي البدري، المكتبة الحسينية: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
٣٢. البداية والنهاية، ابن كثير، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط، ت: د).

٣٣. بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية. جمعه وتوثيق وتخريج / يسري السيد محمد، دار ابن الجوزي: المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
٣٤. بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الفكر: بيروت، (ط، ت: د).
٣٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، مطبعة السعادة: مصر، ١٣٤٨ هـ.
٣٦. البديع، عبدالله بن المعتز، نشر وتعليق / إغناطيوس كراتشكوفسكي، دار المسيرة: بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٣٧. بديع القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق / حنفي محمد شرف، مكتبة نهضة مصر: الفجالة، الطبعة الأولى، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.
٣٨. البديع في ضوء أساليب القرآن، د. عبد الفتاح لاشين، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦ م.
٣٩. البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، عبد الواحد الزملكاني، تحقيق / د. أحمد مطلوب، د. خديجة الحديثي، مطبعة العاني: بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.
٤٠. البرهان في توجيه متشابه القرآن، محمود بن حمزة الكرمانلي، تحقيق / عبدالقادر عطا، دار الفضيلة، القاهرة (ط، ت: د).
٤١. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث: القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
٤٢. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب: القاهرة، الطبعة: من دون، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.



٤٣. بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية، د. عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٦٩ هـ - ١٩٧٦ م.
٤٤. البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٤٥. البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف: القاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٦٥ م.
٤٦. البلاغة عند السكاكي، د. أحمد مطلوب، مكتبة النهضة: بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.
٤٧. البلاغة في المثل السائر، ضياء الدين بن الأثير، د. حسن إسماعيل عبدالرازق، دار الطباعة المحمدية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٤٨. بيان الإعجاز في سورة الكافرون، أبو الفتح المطرزي، تحقيق/د. حمد بن ناصر الدخيل، مؤسسة الممتاز: الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.
٤٩. البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، د. بدوي طبانة، دار المنارة: جدة، دار الرفاعي: الرياض، الطبعة السابعة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٥٠. البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق/د. عبدالسلام هارون، دار الجيل، دار الفكر: بيروت.
٥١. بين حقائق العلم وبلاغة القرآن، د. إبراهيم الجعلي، مطبعة الحسين الإسلامية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
٥٢. تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، دار التراث: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٥٣. التبيان في أقسام القرآن، ابن قيم الجوزية، تعليق/ طه يوسف شاهين، دار الطباعة المحمدية: القاهرة، (ط: د)، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
٥٤. تحفة المودود في أحكام المولود، ابن قيم الجوزية، تحقيق/ عبدالمنعم العاني، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٥ م.
٥٥. التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، د. وليد قصاب، دار الثقافة، الدوحة، (ط: د)، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٥٦. التصوير البياني - دراسة تحليلية لمسائل البيان، د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٥٧. التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق: القاهرة، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٥٨. التصوير والرمزية في الأمثال القرآنية، د. ضياء الدين الجماس، دار الهجرة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٥٩. التعريض في القرآن الكريم، د. إبراهيم الخولي، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٦٠. تفسير أبي السعود المسمّى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
٦١. التفسير البياني للقرآن الكريم، د. عائشة عبدالرحمن، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م.
٦٢. تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، الدار التونسية: تونس، (ط، ت: د).
٦٣. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار المعرفة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٦٤. تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب: القاهرة، (ط، ت: د).

٦٥. التفسير القيم، ابن القيم، جمع/أويس الندوي، مطبعة السنة المحمدية، (ط، ت: د).
٦٦. التفسير الكبير، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، (ط، ت: د).
٦٧. تفسير المعوذتين، شيخ الإسلام، ابن تيمية، تحقيق/د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية: بومباي الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
٦٨. تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، دار الكتاب العربي: بيروت، (ط، ت: د).
٦٩. تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشريف الرضي، تحقيق/د. علي محمد، دار مكتبة الحياة: بيروت، (ط، ت: د).
٧٠. تناوب حروف الجر في لغة القرآن، د. محمد عواد، دار الفرقان: عمان، الطبعة الأولى (ت: د).
٧١. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف: الهند، الطبعة الأولى، (ت: د).
٧٢. تهذيب اللغة للأزهري، تحقيق/يعقوب عبدالنبي، مراجعة/ محمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة: القاهرة، (ط، ت: د).
٧٣. توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم الموسومة بـ (الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)، أحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق/ زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
٧٤. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن السعدي، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٧٥. ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق/د.محمد خلف الله أحمد، د.محمد زغلول سلام، دار المعارف: القاهرة، (ط، ت: د).
٧٦. جامع البيان في تفسير القرآن، ابن جرير الطبري، دار المعرفة: بيروت، الطبعة: من دون، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٧٧. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنتور، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق/ د. مصطفى جواد، د. جميل سعيد، المجمع العلمي العراقي: بغداد، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.
٧٨. جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام، ابن القيم، تحقيق/ الشيخ طه يوسف شاهين، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط، ت: د).
٧٩. جمهرة اللغة، محمد بن الحسن بن دريد، دار صادر: بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ.
٨٠. الجنى الداني في حروف المعاني. الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق/فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الآفاق الجديدة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
٨١. حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ابن القيم، تحقيق/ د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
٨٢. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي المسماه (عناية القاضي وكفاية الراضي) دار صادر: بيروت، (ط، ت: د).
٨٣. حروف المعاني، عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق/د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٨٤. حقائق التأويل في متشابه التنزيل، الشريف الرضي، شرح/محمد الرضا آل كاشف، دار الأضواء: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨٥. الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، د. علي محمد حسن، مطبعة السعادة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
٨٦. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني، دار الفكر: بيروت، (ط، ت: د).
٨٧. الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، تحقيق/د. عبدالله عسيان، نشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.
٨٨. الحيوان، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق/عبدالسلام هارون، دار الجيل، دار الفكر: بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٨٩. خزنة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، شرح/عصام شعيتو، دار مكتبة الهلال: بيروت، (ط، ت: د).
٩٠. الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني، تحقيق/محمد علي النجار، دار الكتاب العربي: بيروت، (ط، ت: د).
٩١. خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٩٢. خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، د. عبدالعظيم المطعني، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.
٩٣. خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام، مطبعة الأمانة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.
٩٤. الدر المصون، السمين الحلبي، تحقيق/د. أحمد الخراط، دار القلم: دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
٩٥. دراسات بلاغية، د. بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة السعادة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٩٦. دراسات فنية في قصص القرآن، د. محمود البستاني، دار البلاغة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٩٧. دراسات في فقه اللغة، د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين: بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٦م.
٩٨. درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، الخطيب الإسكافي، دار الآفاق الجديدة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
٩٩. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، مطبعة المدني: مصر، (ط: د) ١٣٨٧هـ.
١٠٠. دلالات التراكيب، أ.د. محمد أبو موسى، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
١٠١. دلائل الإعجاز بين أبي سعيد السيرافي وعبد القاهر الجرجاني، د.حسن إسماعيل عبد الرازق، دار الطباعة المحمدية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
١٠٢. دلائل الإعجاز، الإمام عبد القاهر الجرجاني، تحقيق / محمود شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
١٠٣. ديوان الحنساء، المكتبة الثقافية: بيروت، (ط، ت: د).
١٠٤. ديوان النابغة الذبياني، تحقيق/كرم البستاني، دار بيروت: بيروت، (ط: د) ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٠٥. ديوان امرئ القيس، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الرابعة، (ت: د)
١٠٦. ديوان بشار بن برد، تحقيق/محمد الطاهر بن عاشور، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
١٠٧. ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب، تحقيق/نعمان محمد أمين، دار المعارف: القاهرة، (ط، ت: د).

١٠٨. ديوان حسان بن ثابت، دار صادر: بيروت، (ط: د).
١٠٩. ديوان كثير عزة، تحقيق/د. إحسان عباس، دار التراث العربي، الكويت، (ط: د)، ١٩٦٢ م.
١١٠. الذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، تصحيح/محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية: مصر، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣ م.
١١١. الرسالة التبوكية، ابن قيم الجوزية، تحقيق/أشرف عبدالمقصود، مكتبة التوعية الإسلامية إحياء التراث الإسلامي: الجيزة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨.
١١٢. رسالة الفتوى الحموية الكبرى، ويلها الرسالة المدنية في تحقيق المجاز والحقيقة في صفات الله تعالى، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق/محمد عبد الرزاق حمزة، مطبعة المدني: القاهرة، الطبعة السادسة، (ت: د).
١١٣. رصف المباني في شرح حروف المعاني، المالقي، تحقيق/د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.
١١٤. الروح، ابن قيم الجوزية، تحقيق/د. السيد الجميلي، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.
١١٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي: بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م.
١١٦. الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم السهيلي، ومعه السيرة النبوية لابن هشام، دار المعرفة: بيروت (ط: د) ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨ م.
١١٧. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط، ت: د).
١١٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق/شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة: بيروت، مكتبة المنار الإسلامية: الكويت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦ م.

١١٩. سر الفصاحة، ابن سنان الحفاجي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٢٠. سنن ابن ماجه، تحقيق وتعليق/محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، (ط، ت: د).
١٢١. سنن أبي داود، الإمام الحافظ أبو داود السجستاني الأزدي، إعداد وتعليق/ عزت عبيد الدعاس، عادل السيد، دار الحديث: بيروت، حمص: سوريا، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
١٢٢. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى الترمذي، ضبط ومراجعة وتصحيح/عبدالرحمن عثمان، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٣٩٨هـ-١٩٧٨م.
١٢٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي، دار المسيرة: بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٢٤. شروح التلخيص، مختصر العلامة سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكي، وحاشية الدسوقي على شرح السعد، دار السرور: بيروت، (ط، ت: د).
١٢٥. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، ابن قيم الجوزية، دار المعرفة: بيروت، (ط، ت: د).
١٢٦. الصحابي، أبو الحسين أحمد بن فارس، تحقيق/أحمد صقر، (ط، ت: د).
١٢٧. الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق/ أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين: بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
١٢٨. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء التراث العربي: بيروت، (ط، ت: د).



١٢٩. صحیح الوابل الصیب من الکلم الطیب، ابن قیم الجوزیة، تخریج/سلیم الهاللی، دار ابن الجوزی: المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
١٣٠. صحیح مسلم، الإمام مسلم بن الحجاج النیسابوری، تحقیق/محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العلمية: القاهرة، (ط، ت: د).
١٣١. صفاء الكلمة، د. عبد الفتاح لاشين، دار المریخ: الرياض، (ط: د)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٣٢. صفوة التفاسیر، محمد الصابونی، دار القرآن الکریم: بیروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.
١٣٣. الصناعتین، أبو هلال العسکری، تحقیق/ علی محمد البجاوی، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
١٣٤. الصواعق المرسله علی الجهمیة والمعطله، ابن قیم الجوزیة، تحقیق/د. علی الدخیل الله، دار العاصمة: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٣٥. الصورة الأدبية، د. مصطفى ناصف، مكتبة نصر: القاهرة، (ط، ت: د).
١٣٦. الصورة البلاغیة عند عبد القاهر الجرجانی منهجاً وتطبیقاً، د. أحمد علی دهمان، دار طلاس: دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
١٣٧. الصورة الفنية فی المثل القرآنی، د. محمد الصغیر، دار الهادي: بیروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
١٣٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، السخاوی، دار مكتبة الحياة: بیروت، (ط، ت: د).
١٣٩. طبقات الشافعیة الکبری، تاج الدین عبدالوهاب بن ققی الدین السبکی، دار المعرفة: بیروت، الطبعة الثانية، (ت: د).

١٤٠. طبقات المفسرين، محمد الداودي، تحقيق/علي محمد عمر، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
١٤١. الطراز المتضمن لأسرار البلاغة، وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي اليمني، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط، ت: د).
١٤٢. طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق/محب الدين الخطيب، المكتبة السفلية: القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
١٤٣. ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، السيد أحمد عبد الغفار، دار الرشيد: الرياض، الطبعة الأولى (ت: د).
١٤٤. عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، د.أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات: الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٤٥. عدة الصابرين وخيرة الشاكرين، ابن قيم الجوزية، تقديم وتحقيق/محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
١٤٦. علم البيان، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية: بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
١٤٧. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق/د. محمد قرقزان، دار المعرفة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٤٨. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد النيسابوري، ضبط وتخریج/ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ - ١٩٩٦م.
١٤٩. الفاصلة القرآنية، د. عبدالفتاح لاشين، دار المريح: الرياض، (ط: د)، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
١٥٠. الفاصلة في القرآن، محمد الحسناوي، المكتب الإسلامي: بيروت، دار عمار: عمان، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٥١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه/محمد فؤاد عبد الباقي، صححه/محب الدين الخطيب، دار المعرفة: بيروت، (ط، ت: د).
١٥٢. فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، الأنصاري، تحقيق/محمد الصابوني، عالم الكتب: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
١٥٣. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، تحقيق/حسام الدين المقدسي، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط: د)، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
١٥٤. فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، د. فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف: الإسكندرية، (ط: د)، ١٩٩١م.
١٥٥. فن التشبيه، د. علي الجندي، مكتبة الأنجلو المصرية: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
١٥٦. الفهرست، ابن النديم، دار المعرفة: بيروت، (ط، ت: د).
١٥٧. الفوائد، ابن قيم الجوزية، تحقيق/بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد: الطائف، دار البيان: دمشق-بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
١٥٨. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، دار المعرفة: بيروت، (ط، ت: د).
١٥٩. الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.
١٦٠. فوائد ضرب المثل في القرآن: الأمثال القرآنية، دراسة وتحليل وتصنيف ورسم لأصولها وقواعدها ومناهجها، عبدالرحمن بن حبنكة الميداني، دار القلم: دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
١٦١. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق: بيروت، القاهرة، (ط، ت: د).
١٦٢. القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق/مكتبة تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة: بيروت، الطبعة، ١٤٠٦هـ - ١٩٦٨م.

١٦٣. قضايا قرآنية في ضوء الدراسات اللغوية ، د. عبدالعال مكرم ، مؤسسة الرسالة : بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٨ - ١٩٨٨ م.
١٦٤. الكامل في اللغة و الأدب ، محمد بن يزيد المبرد ، مؤسسة المعارف : بيروت ، ( ط ، ت : د ) .
١٦٥. الكتاب ، سيويه ، تحقيق / عبدالسلام هارون ، عالم الكتب : بيروت ، الطبعة الخامسة ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م .
١٦٦. الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود عمر الزمخشري ، و معه كتاب (الاتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال) لأحمد بن المنير الإسكندري ، دار المعرفة : بيروت ، ( ط : د ) ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٨ م .
١٦٧. كشف الظنون ، حاجي خليفة ، مكتبة المثنى : بغداد ، ( ط ، ت : د ) .
١٦٨. لسان العرب ، ابن منظور ، تحقيق / عبدالله الكبير ، وآخرون ، دار المعارف : مصر ، ( ط ، ت : د ) .
١٦٩. المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها و تطورها حتى القرن السابع الهجري ، د. أحمد جمال العمري ، مكتبة الخانجي : القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
١٧٠. المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، ضياء الدين ابن الأثير. تحقيق و شرح و تعليق / د. أحمد الحوفي ، د. بدوي طبانة ، دار الرفاعي : الرياض ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
١٧١. المجاز في البلاغة العربية ، د. مهدي السامرائي ، دار الدعوة : حماة ، سورية ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
١٧٢. المجاز في اللغة و القرآن الكريم بين الإجازة و المنع ، د. عبد العظيم المطعني ، مكتبة وهبة : القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

١٧٣. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، تحقيق وضبط وتعليق / محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السنة المحمدية: القاهرة، (ط: د)، ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م.
١٧٤. مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، ابن قيم الجوزية، اختصار / محمد بن الموصلي، مكتبة الرياض الحديثه: الرياض، (ط، ت: د).
١٧٥. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
١٧٦. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، د. رمضان عبدالنواب. مكتبة الخانجي: القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٧٧. المزهري في علوم اللغة وأنواعها، جلال الدين السيوطي، شرح وضبط وتعليق / محمد جاد المولى، علي البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل: بيروت، (ط، ت: د).
١٧٨. مسألة الحكمة في تذكير قريب في قوله تعالى (إن رحمة الله قريب من المحسنين)، ابن هشام، تحقيق / د. عبدالفتاح الحموز، دار عمّار: الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
١٧٩. مشاهد القيامة في القرآن: سيد قطب، دار المعارف: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٤ م.
١٨٠. معجم المصطلحات بلاغية، د. أحمد مطلوب، المجمع العلمي العراقي: بغداد، الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.
١٨١. المعاني علم الأسلوب، د. مصطفى الصاوي الجويني، دار المعرفة الجامعية: الإسكندرية، (ط: د)، ١٩٩٣ م.
١٨٢. المعاني في ضوء أساليب القرآن، د. عبدالفتاح لاشين، المكتبة الأموية: لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣ م.

١٨٣. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق/علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي: مكان النشر (ط، ت: د).
١٨٤. مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق / د.مازن المبارك، وآخرون، دار الفكر: بيروت، الطبعة السادسة، ١٩٨٥ م.
١٨٥. المغني في أبواب العدل والتوحيد، طبع وزارة الثقافة والإرشاد: مصر، (ط، ت: د).
١٨٦. مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي. ضبط وشرح/الأستاذ نعيم زورور، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط: د)، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
١٨٧. المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، د. فوزي السيد عبد ربه، دار الثقافة: القاهرة، (ط: د)، ١٩٨٣ م.
١٨٨. مقدمة ابن النقيب في التفسير، الإمام جمال الدين محمد بن النقيب، دار الثقافة العربية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.
١٨٩. من أسرار البلاغة في القرآن، د. محمد السيد شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
١٩٠. من أسرار التعبير في القرآن (صفاء الكلمة)، د. عبدالفتاح لاشين، دار المريخ: الرياض، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٩١. من أسرار حروف الجر في الذكر الحكيم، د. محمد أمين الخضري، مكتبة وهبة: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
١٩٢. من بلاغة القرآن، د. أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر: القاهرة، (ط: د)، ١٣٧٠ هـ - ١٩٥٠ م.
١٩٣. من بلاغة النظم القرآني، د. بسيوني عبد الفتاح فيود، مطبعة الحسين الإسلامية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

١٩٤. من مشابه القرآن الكريم في ضوء البلاغة العربية، د. إبراهيم الجعلي، مطبعة الحسين الإسلامية: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
١٩٥. منهج ابن القيم في التفسير، د. محمد السباطي، طبع مجمع البحوث الإسلامية: القاهرة، (ط: د)، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
١٩٦. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، الصاوي الجويني، دار المعارف: مصر، الطبعة الثانية، التاريخ: من دون.
١٩٧. موقف ابن تيمية من الأشاعرة، عبدالرحمن بن صالح المحمود، مكتبة الرشد: الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
١٩٨. النبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبدالله دراز، دار القلم: الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
١٩٩. نتائج الفكر في النحو، تحقيق/د. محمد إبراهيم البنا، دار الرياض: الرياض، (ط، ت: د)، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
٢٠٠. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي الأتابكي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - المؤسسة المصرية العامة: مصر، (ط، ت: د).
٢٠١. نظرية عبد القاهر في النظم، د. درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر: الفجالة، (ط: د)، ١٩٦٠م.
٢٠٢. نفع الطيب من غصن الأندلس الطيب، المقري، تحقيق/إحسان عبدالقدوس، دار صادر: بيروت، (ط، ت: د)، ١٣٨٨هـ.
٢٠٣. النقد الأدبي: أصوله ومناهجه، سيد قطب، دار الشروق: القاهرة، بيروت، الطبعة السادسة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٢٠٤. نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق/د. محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية: بيروت، (ط، ت: د).

٢٠٥. نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، الفخر الرازي، تحقيق/ بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م.
٢٠٦. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، ابن قيم الجوزية، تخرّيج وتعليق / مصطفى شلبي، مكتبة السوادى: جدة، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٢٠٧. هدية العارفين، إسماعيل باشا البغدادي، طبع وكالة المعارف باستانبول، وأعدت طبعه بالأوفست مكتبة المثني: بغداد، (ط: د)، ١٩٥١ م.
٢٠٨. الوساطة بين المتنبى وخصومه، القاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني، تحقيق / أبو الفضل إبراهيم، علي البجاوي، المكتبة العصرية: بيروت، (ط، ت: د).
٢٠٩. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، النيسابوري، تحقيق/ عادل عبد الموجود، علي محمد معوض، د. أحمد صيرة.

\* \* \* \* \*



## فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٥	تقديم أ.د. بسيوني عبدالفتاح فيود .....
٧	المقدمة .....
<b>التمهيد</b>	
١٥-٧٦	(ابن القيم والنظم)
١٧	أولاً: ابن القيم ومنهجه في الدراسة البلاغية .....
١٧	نسبه .....
١٧	مولده ونشأته .....
١٩	أخلاقه وعبادته .....
٢٠	شيوخه وتلاميذه .....
٢١	علمه ومؤلفاته .....
٢٦	قصة كتاب الفوائد المشوق .....
٢٩	ابن القيم والبلاغة .....
٣١	منهجه في الدراسة البلاغية .....
٣٩	ثانياً: النظم نشأته وتطوره حتى عصر ابن القيم .....
٣٩	معنى النظم لغة .....
٤٠	الإعجاز والنظم .....
٤٠	الجاحظ ومفهوم النظم .....
٤٢	الحلقة المفقودة في سلسلة النظم .....
٤٣	غموض فكرة النظم عند الرماني .....
٤٤	أسس فكرة النظم عند الخطابي .....

الصفحة	الموضوع
٤٦	الباقلاني بين الجاحظ والرماني .....
٤٨	القاضي عبد الجبار ودوره في التطور بفكرة النظم .....
٥١	عبد القادر رائد النظرية .....
٥٤	النظم في ميدان التطبيق .....
٥٩	النظم بعد الزمخشري .....
٦٢	النظم عند السهيلي .....
٦٨	ابن القيم والنظم .....

### الباب الأول

#### بلاغة نظم المفردات

٢٨٦-٧٧

١٢٦-٧٩

#### الفصل الأول - نظم الحروف

٨١	الحروف المقطعة والأسرار البلاغية وراء افتتاح بعض السور بها .....
٨٩	سر لزوم الميم لفظ اللهم .....
٩٢	الحرف المكرر .....
٩٤	حروف المعاني .....
٩٤	(إن) و(إذا) الشرطيتان .....
٩٩	الفرق بين (لا) و(لن) .....
١٠٨	الإضراب بـ(بل) .....
١١١	حروف العطف .....
١١٩	الفاء الشبيهة بفاء جواب الشرط .....
١٢١	حروف الجر .....
١٢٣	(على) و(الباء) .....

الصفحة	الموضوع
١٢٣	(على) و(اللام) .....
١٢٦	(عن) دون (الباء) .....
٢٨٦-١٢٧	<b>الفصل الثاني - نظم الكلمة</b>
١٣٢	أسرار الكلمة من حيث مادتها .....
١٣٢	سر اختصاص بعض الألفاظ بالذكر دون بعض .....
١٣٢	بياتاً وقائلون .....
١٣٣	النخيل والأعناب .....
١٣٥	البنان دون سائر الأعضاء .....
١٣٥	اختصاص النعمة بالتمام والدين بالكمال .....
١٣٦	اختصاص الذكر بالخيفة والدعاء بالخفية .....
١٣٩	سر اختيار اللفظ دون مرادفه .....
١٤٢	الزوج والمرأة .....
١٤٨	الصراط والطريق .....
١٥١	مرضعه ومرضع .....
١٥٣	نورهم دون نارهم وضوئهم .....
١٥٥	زرتم دون متم .....
١٥٥	صدور الناس دون قلوبهم .....
١٥٧	ألهاكم دون شغلکم .....
١٥٧	سر اختيار الكلمة نفسها في مقامين مختلفين .....
١٥٩	ثراء الكلمة في القرآن .....
١٦٢	أسرار الكلمة من حيث صيغتها .....

الصفحة	الموضوع
١٦٢	المعاني البلاغية لصيغ الأفعال
١٦٤	المعاني البلاغية لأبنية المشتقات
١٦٥	الوسواس الخناس
١٦٦	التعبير بالمصدر دون اسم الفاعل
١٦٨	تبتل... تبتلاً
١٦٩	الإفراد والتثنية والجمع
١٧٠	السموات-والأرض
١٧٤	الريح والرياح
١٧٧	الظلمات والنور سبل الباطل وسبيل الحق الشمائل واليمين
١٨٢	المشرق والمغرب والمشرقين والمغربين والمشارق والمغارب
١٨٥	سنبلات وسنابل
١٨٦	تعريف الكلمة وتنكيرها
١٨٧	التعريف بالضمير
١٨٩	التعريف بالصلة
١٩١	التعريف بالإشارة
١٩٢	التعريف بأل
١٩٨	التعريف بالإضافة
٢٠٧	التنكير
٢١٠	تعريف السلام وتنكيره
٢١٧	بلاغة حذف الكلمة
٢١٨	حذف الفاعل

الصفحة	الموضوع
٢٢٣	حذف المبتدأ .....
٢٢٦	حذف المضاف .....
٢٣٠	حذف الموصوف .....
٢٣٢	حذف المفعول به .....
٢٣٥	حذف المتعلق .....
٢٣٥	حذف جواب الشرط .....
٢٣٨	حذف جواب لو .....
٢٣٩	حذف جواب القسم .....
٢٤١	تقديم الكلمة وتأخيرها .....
٢٤٣	أسباب التقديم بين السهيلي وابن القيم .....
٢٤٣	التقدم للفضل والشرف .....
٢٤٣	الجن على الإنس .....
٢٤٨	الوجه على اليدين والرأس على الرجلين .....
٢٤٩	السمع على البصر .....
٢٥٤	السمع على العلم .....
٢٥٥	السجود على الركوع .....
٢٥٧	التقدم بالزمان .....
٢٥٨	التقدم بالطبع .....
٢٥٨	العزیز على الحكيم .....
٢٥٩	مثنى وثلاث ورباع .....
٢٥٩	الغفور على الرحيم .....
٢٦١	التقدم بالسبب .....

الصفحة	الموضوع
٢٦١	التواين على المتطهرين .....
٢٦١	أفاك على أثيم .....
٢٦٢	التقدم بالرتبة .....
٢٦٣	السماء على الأرض .....
٢٦٤	المال على الولد .....
٢٧٠	تقديم الأموال على الأنفس .....
٢٧١	اعتراف وتقدير .....
٢٧٢	الإناث على الذكور .....
٢٧٣	المغضوب عليهم على الضالين .....
٢٧٤	الربوبية على الألوهية .....
٢٧٥	العبادة على الاستعانة .....
٢٧٦	معنى الترقى والتدرج .....
٢٧٧	من العموم إلى الخصوص وبالعكس .....
٢٧٩	الترقي في القسم .....
٢٨١	مواضع أخرى .....
٢٨٤	الوصف، البذل .....

### الباب الثاني

٢٨٧-٤٦٢

### بلاغة نظم التراكيب

٢٨٩-٣٣٨

### الفصل الأول - الخبر والإنشاء

٢٩٢	المعاني البلاغية للخبر .....
٢٩٥	وقوع الخبر بمعنى الطلب .....
٢٩٧	التوكيد .....

الصفحة	الموضوع
٣٠١	أمر البعث والجزاء .....
٣٠٢	التوكيد وإثبات صفة الكلام لله .....
٣٠٤	الإنشاء .....
٣٠٥	أسلوب الاستفهام .....
٣٠٦	فوائد الاستفهام بـ (هل) في القرآن .....
٣٠٩	المعاني البلاغية لصيغة الأمر .....
٣٢٤	أسلوب القسم .....
٣٢٥	أصل القسم .....
٣٢٥	فائدته .....
٣٢٨	المقسم عليه .....
٣٢٨	التناسب بين المقسومات .....
٣٣١	مطابقة المقسم للمقسم عليه .....
٣٣٣	اتحاد المقسم به بالمقسم عليه .....
٣٣٥	توكيد القسم .....
٣٣٦	أعم قسم .....
٣٣٦	القسم بحياة النبي ﷺ .....
٣٣٦	افتتاح القسم بأداة النفي .....
٣٦٠-٣٣٩	<b>الفصل الثاني - التقديم والتأخير</b>
٣٤٦	وقوع التقديم والتأخير في القرآن يفيد اليقين .....
٣٤٩	نوعي التقديم والتأخير، التقديم مع الإستفهام .....
٣٥٠	التقديم مع استفهام الإنكار .....

الصفحة	الموضوع
٣٥٢	التقديم مع استفهام الإنكار .....
٣٥٤	تقديم المفعول .....
٣٥٥	التقديم مع النفي .....
٣٥٧	لطائف أخرى للتقديم .....
٢٨٠-٢٦١	<b>الفصل الثالث - الفصل والوصل</b>
٣٦٣	عطف المفردات .....
٣٦٥	عطف الصفات الإلهية .....
٣٧٠	عطف الصفات البشرية .....
٣٧٧	الوصف والوصل بين الجمل .....
٤٢٠-٢٨١	<b>الفصل الرابع - الإيجاز والإطناب</b>
٣٨٣	الإيجاز .....
٣٨٦	إيجاز الحذف .....
٣٨٨	إيجاز القصر .....
٣٩٨	الإطناب .....
٣٩٨	ذكر الخاص بعد العام .....
٤٠١	التكرار .....
٤٠٥	التذييل .....
٤٠٦	الفواصل القرآنية .....
٤١٥	الفواصل وأسماء الله الحسنى .....
٤١٧	ختم السورة .....
٤١٧	التكميل (سلاح في وجه المؤلفين) .....



الصفحة	الموضوع
٤٢٥	الاعتراض .....
٤٢٧	فوائده .....
٤٣٦-٤٣١	<b>الفصل الخامس - الاسمية والفعلية</b>
٤٣٤	قل يا أيها الكافرون .....
٤٣٤	ولا أنتم عابدون ما أعبد .....
٤٣٥	لم يكن من الساجدين .....
٤٣٥	العاديات - الموريات - المغيرات .....
٤٥٦-٤٣٧	<b>الفصل السادس - تنوع الخطاب</b>
٤٣٩	خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر .....
٤٣٩	وضع المظهر موضع المضمهر .....
٤٤١	الأسلوب الحكيم .....
٤٤١	التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي .....
٤٤٢	التغليب .....
٤٤٣	الالتفات .....
٤٤٤	أمثلة أخرى من تنوع الخطاب .....
٤٤٨	أسلوب اللطف واللين في الخطاب .....
٤٤٨	اللطف في دعوة موسى لفرعون .....
٤٥١	اللطف في دعوة إبراهيم لأبيه .....
٤٥٤	أدب عيسى في مخاطبة الله ﷻ .....
٤٦٢-٤٥٧	<b>الفصل السابع - الإطلاق والتقييد</b>
٤٥٩	فوائد التقييد .....
٤٦٢	فوائد الإطلاق .....

## الصفحة

## الموضوع

## الباب الثالث

## صور البيان وألوان البديع

٥٤٢-٤٦٣

## الفصل الأول - التشبيه والتمثيل

٤٩٠-٤٦٥

٤٦٧ ..... توطئة

٤٦٩ ..... التشبيه والتمثيل

٤٧٠ ..... المثل القرآني

٤٧٢ ..... ابن القيم وأمثال القرآن

٤٧٣ ..... فائدة ضرب المثل في القرآن

٤٧٣ ..... أهم السمات في تناول ابن القيم للتشبيهات القرآنية

٤٧٤ ..... تشبيه المنافقين

٤٧٦ ..... تشبيه العالم غير العامل بعلمه

٤٧٩ ..... الحرص على بيان وجه مطابقة المشبه للمشبه به

٤٨٢ ..... أهداف التشبيه في القرآن

٤٨٤ ..... تنوع المشبه والمشبه به واحد

٤٨٥ ..... التشبيه المركب والتشبيه المفرق

٥١٨-٤٩١

## الفصل الثاني - موقفه من المجاز

٤٩٣ ..... نشأة البحث المجازي

٤٩٥ ..... طاغوت المجاز

٥٠٢ ..... التأويل المجازي في كتاباته

٥٠٧ ..... ملاحظات حول رأي الدكتور المطعني

٥١٢ ..... الكناية والتعريض

٥١٣ ..... الفرق بين الكناية والتعريض

الصفحة	الموضوع
٥١٤	شواهد شعرية .....
٥١٥	التعريض في القرآن .....
٥١٦	الكناية في القرآن .....
٥٤٢-٥١٩	<b>الفصل الثالث - ألوان البديع</b>
٥٢٢	المقابلة .....
٥٢٦	التقابل بين جمال الظاهر والباطن .....
٥٢٨	بين ذل الظاهر والباطن .....
٥٢٩	بين الوصف الحسي والوصف المعنوي .....
٥٢٩	بين عمل الدنيا وجزاء الآخرة .....
٥٣١	الاستطراد .....
٥٣٦	المشاكلة .....
٥٣٧	براعة الاستهلال .....
٥٣٨	حسن التقسيم .....
٥٣٩	تأكيد المدح بما يشبه الذم .....
٥٤٠	تأكيد الذم بما يشبه المدح .....
٥٤٣	الخاتمة .....
٥٤٧	فهرس المصادر والمراجع .....
٥٦٧	فهرس الموضوعات .....

رَفْعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس  
[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)

[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي  
أسكنه الله الفردوس

[www.moswarat.com](http://www.moswarat.com)